This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

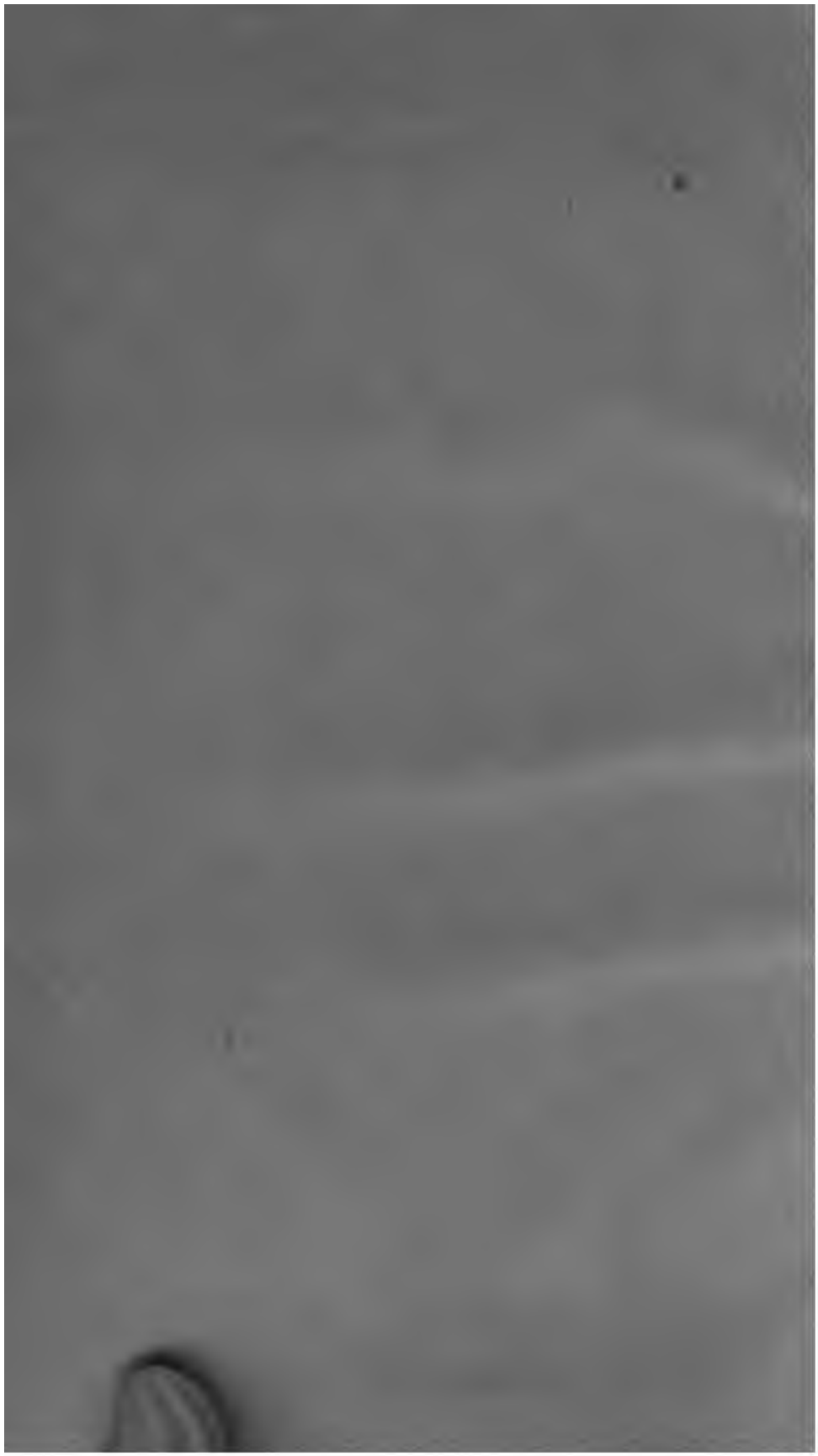
Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

B 827,541

PRAMENY

BX
4915
.N42

PROPERTY OF
University of
Michigan
Libraries



Inv. č. 242. III C 6.

PRAMENY

K SYNODÁM STRANY PRAŽSKÉ A TÁBORSKÉ

(VZNIK HUSITSKÉ KONFESSE)

V LÉTECH 1441–1444.

Knihovna Českého vysokého učení technického v Praze
Vyřazeno z knihovn

VYDAL

ZDENĚK NEJEDLÝ.

Knihovna Českého vysokého učení technického v Praze

V PRAZE 1900.
Nákladem Královské České Společnosti Náuk.

BX
4915
.N42

787

Úvod.

I.

Tato publikace má trojí účel: má býti příspěvkem k náboženským dějinám českým, k dějinám české literatury a k dějinám české filosofie. Vydávám tu české traktaty dosud nepovšimnuté, jichž literární historik bude moci vhodně užiti k doplnění dosavádního obrazu tehdejší literární produkce. Nejzanedbanější jsou dějiny české *filosofie*. Jdeme-li po jich stopách, nutně přijdeme k theologii. Středověká theologie je zároveň středověkou filosofií. Mají-li české dějiny velké theology, mají tím i velké středověké filosofy. Ve vydaných tu traktatech můžeme též nalézti nejstarší české terminy filosofické, takové, jichž ani Štítný ani Hus se nedotkli. Hus sám praví, že tak subtilné věci nelze psáti po česku. Proto traktaty Táborské v této věci mají význam světový. Tak daleko v národní literatuře nešlo se nikde do toho času.

Hlavní účel vydání tohoto je však nábožensko-historický. Palacký vydal dvoje své *Urkundliche Beiträge* o létech 1419—1439 a 1451—1471. Palacký byl mistr kritického výběru vydavatelského. Při soustavnosti práce Palackého, jenž neopominul předeslati těmto dílům svým *Documenta* z let 1403—1418, nápadná je mezera v pramenech o desítiletí 1440—1450. Desítiletí to vyplněno jest nechutnými politickými spory o uvedení krále Ladislava do země. Jalovost celého jednání nelákala asi Palackého. Prof. Bachmann doplnil poněkud desítiletí to, ač jen po stránce politické. Pominuta byla však dosud naprosto náboženská stránka tohoto desítiletí.

Upozorňuji zatím na jeden úkaz. V létech dvacátých 15. stol. dělí se šlechta česká přirozeně na dvě strany: katolickou a husitskou, tato zase na několik odstínů. To v létech 40tých přestává. Tehdy dělí se šlechta na stranu poděbradskou a rožmberskou, náboženství je tu vedlejší. Horlivý katolík Zdeněk z Šternberka náleží k první, táborský kněz Bedřich ze Strážnice k druhé. To v 20tých létech je nemožná věc. V celém smýšlení husitském musila nastati změna. Vysvětliti právě tuto změnu je úkolem této práce.

Chceme-li stopovati vnitřní vývin některého náboženského vyznání, nestačí k tomu jen zevnější akta úřední. Vlastním pramenem jest tu *literatura traktátová.* Zdánlivě nezáživné důkazy theologické jsou přece jediné s to, ukázati nám základy, na nichž události historické jsou postaveny. Chceme-li poznati dějiny vlastního husitského názoru náboženského (a to jest ve středověku totéž, jako světového), musíme užiti traktátů husitských. Na venek objevuje se účinek traktátů dvojím způsobem. Husitství má své generální synody, na nichž formulují se vždy výsledky bohatého rozvoje názorů traktátových. Snešení synodální jsou vždy jen výsledek tohoto rozvoje. Druhý účinek traktátů jest praxe náboženská. Dle toho, který názor v traktátech husitských vítězí, zavádí se i do nejširších vrstev. Oboje dohromady sloučeno můžeme nazvati tím jménem, jehož užívalo se v 16. století, jest to husitská *konfesse* neboli vyznání víry, jinak též katechismus.

Nemůžeme si mysliti náboženské vyznání bez katechismu ve smyslu 16. stol., to jest bez pevného, ať úředně nebo zvykem upraveného církevního kanonu. Husitství musilo míti také svoji konfessi.

Spisovati katechismy nebo konfesse jest však zvyk až 16. stol.; proto nemůžeme při celém husitství ukázati přesně na ten a ten spis, jakožto pravou konfessi. Starokališníci v 16. stol nesepsali svou konfessi, poněvadž se opírali o něco staršího. Jde o to, ukázati dobu, kdy se ustálil názor, který potom vládl husitstvím, a to jest doba 1441—1444.

Vývin každého náboženského útvaru, ať celé církve nebo sekty, jde od radikalismu ke konservatismu. Husitství v 16. stol. je tak katolické, jak jen býti mohlo. Další postup v pravo nebyl již možný. Hledáme-li pak, kdy se dostalo husitství tak na pravo, musíme jíti daleko zpět až k létům právě 1441—1444. V té době husitství překonalo naprosto svou protestantskou horečku a stalo se tak říkaje katolickou sektou. Abychom viděli, že husitství r. 1421, kdy konána

první veliká synoda husitské orthodoxie, má živly protestantské nebo lépe řečeno nekatolické, že však zvolna se jich sprošťuje, a abychom rozuměli létům 1441—1444, jest třeba učiniti povšechný přehled vývinu nejdůležitějších článků věroučných.

Vývoj husitské orthodoxie v létech 1421—1441.

Zde chceme ukázati vývoj na nejdůležitějších aktech úředních. Husitství má tři veliké synody v létech 1421, 1434 a 1441. Co následuje potom, nejsou synody v pravém smyslu, nýbrž jen polemická shromáždění. Tak hned schůze v Kutné Hoře r. 1443, velká shromáždění kněžstva za krále Jiřího. Ani náboženské jednání r. 1485 nemá význam pro vývoj učení husitského, šlo tam jen o praxi, ne o theorii. Ptáme-li se tedy po katolickém základě učení husitského v 16. stol., přijdeme nutně k synodě Kutnohorské r. 1441, jakožto poslední velké synodě husitské. Jde tedy o srovnání tří těchto synod. Synoda 1421 representuje dobu pravého husitství, dobu Jakoubka ze Stříbra. Synoda 1434 opírá se o kompaktata, odtud plyne její tolerantnost a bojovnost zároveň, chce se smířiti s církví, ale ne stůj co stůj. Synoda Kutnohorská 1441 představuje dobu po kompaktátech, dobu katolickou, jež trvá až do rozmnožení se luteránství v zemi, jež zasadilo husitství smrtelnou ránu. Od té doby až do časů bělohorských husitství umírá.

Snešení synody r. 1421 vydal Palacký, Urk. Beiträge zur Geschichte des Hussitenkriegs I. č. 125 str. 128—134, snešení synody o sv. Jakubě 1434 týž tamtéž II. č. 923 str. 425—429. Jako přechodních aktů užil jsem i 4 artikulů pražských z 3. července 1420 (Archiv Český III, 213—216), článků ujednaných v Karolíně 30. dubna 1431 (Höfler II, 597—8) a článků umluvených mezi kněžími pražskými a sirotčími 6. ledna 1432 (Monum. Concil. I. 182—185, závěr zvláště rkp. univ. bibl. praž. V G 15, fol. 1—11). Jiná jednání z let 20tých a 30tých mají ráz výlučně polemický, ne úřední. V řádcích těchto podám jen vývoj nejdůležitějších článků, aby vynikal postup učení husitského od nekatolictví ke katolictví.

Na prvním místě stojí otázka *o poměru husitství k církvi římské*, katolické. Husitství okolo r. 1420 má své živly protestantské, zejména nadvládu písma sv. nad autoritou církevní. V textu čtyř artikulů pražských z 3. července 1420 praví se, že chtí sloužiti Kristu vší silou i zákon jeho plniti. „Kdož by nás od toho dobrého nutil a pudil, musíme podle zákona božího a pravdy jeho odporni

býti.“ Smysl je jasný: církev (rozuměj vždy římská) může žádati na nich i něco proti písmu, proto v obyčejné tehdy formuli nabízejí husité nápravu jen dle písma sv. Článek ten neznamená zavrhování tradice církevní, ale duch jeho je čistě nekatolický. Katolická církev, řízena duchem sv., nemůže učiti leč pravdě, proto dogmata církevní platí tolik jako písmo, někdy mohou i opraviti písmo. Na synodě Pražské 1421 zásada hořejší uznána znova, a proti autoritě církve římské postavena autorita pravé církve, t. j. apoštolské a prvotní církve, „quam pro matre et magistra fidei catholicae honoramus et a qua discedere nefas putamus“. Dodatek tento namířen proti církvi současné, katolické. V duchu tom vydán i přísný nákaz kněžím, aby pilně studovali písmo sv. a v pochybnostech aby se utíkali k universitě Pražské. Universita stala se rozhodčím víry husitské.

Postupně v létech dvacátých proticírkevní duch se v Čechách mírní, ač trvá. V polemice své s Tábory 30. dubna 1431 v Praze doráží Rokycana na ně proto, že jich obřady tupí, o církvi tu není ani zmínky; posty obhajuje ne autoritou církve tehdejší, nýbrž staré. Nejde mu o zanedbávání církevních úkonů, nýbrž o podezření, že jeho husitský řád se pomíjí, jakoby „ritus noster foret malus.“ R. 1432 6. ledna připouští se znovu, jak tehdy velmi často, ochota napraviti názory. To neznamená nikdy, že chtí ustoupiti církvi, má to vždy v sobě kus nekatolictví. Katolická církev — a za tu počítali se i husité — nemůže nikdy nic opravovati, poněvač nemá co opravovati. Katolictví nemění své základy církevní, jen úprava církve se mění, a to dle vnuknutí ducha sv. Husitství v té době je duchem svým nekatolické, stojíc na základě volného zkoumání písma sv. V článcích z 6. ledna 1432 vystupuje duch ten velmi silně. Proti církvi namířen článek, že nařízení Kristova mají se zachovávati „secundum intellectum spiritus sancti et sanctorum, praecipueque attendentes matrem magistramque omnium nostrum sanctam ecclesiam primitivam.“ Při článku o očistci doráží se na lakotné kněží katolické: „simoniam, quam interdum sacerdotes avari perpetrarunt, immo et hodie non desinunt perpetrare“. Nejnekatoličtější věta zní: „divina pro divinis, humana pro humanis habentur“. Dle toho ustanovení církevní jsou nálezky lidské a ne dílo ducha sv.

Synoda 25. července 1434 má poněkud již jiného ducha, je to následek bitvy Lipanské. Snesení synody opírá se o synodu z r. 1421 někdy slovně, tak o zákoně božím, synodách prvotní církve. K umírněnějšímu, ale přece proticírkevnímu duchu uvedu dva doklady.

V článku o kalichu nařizuje se přijímati podobojí s dosti triviálním dodatkem: „etiam si praelati dissentiant". Důležitější pro toto smýšlení je článek: „De necessitate salutis prius et ante omnia ea facere oportet et adimplere, quae sunt *immediate* a deo, quam ea, quae ab hominibus. Ipsa tamen praecepta hominum, doctrinae vel statuta rationabilia, non sunt contempnenda, scil. statuta et adinventiones rationabiles superiorum, ita ut transgressores divinorum arctius et districtius puniantur, quam transgressores mandatorum humanorum." Zde praví se výslovně o zákonech církevních, že to jsou nálezky lidské, jež mohou býti někdy důvodné, tedy někdy též nedůvodné. Dělí se učení bezprostředně od boha dané od učení církevního, a dle toho i různé tresty se požadují.

Viděli jsme tedy, že první dvě velké synody husitské z r. 1421 a 1434 stojí odmítavě proti nauce církevní. Přijímají z ní sice mnoho, i samu autoritu svatých otců, avšak nepřijímají to z autority církve římské, nýbrž z důvodů svých. Jakoubek ze Stříbra dokazoval nutnost tradice ne z učení církevního, nýbrž z toho, že prý v písmě nejsou určitě obsaženy ani základní některé články křesťanství, na př. učení o Trojici. R. 1441 vidíme však veliký obrat. Z článků Příbramových nechci činiti velké důsledky, ač jsou velmi zajímavé; a že nejsou příliš vzdáleny od smýšlení Rokycanova (třeba některé jsou namířeny proti osobě jeho), ukazuje smíření Rokycany s Příbramem. Jeden článek Příbramův z 5. srpna 1441 (zde číslo I.) mohl by být mottem pro celé to čtyřletí. „Requirendi sunt modi debiti, quibus uterque populus (t. j. katolíci a husité) inter se divisus in unum populum et unam s. pacem et caritatem redigatur." Dosud tato věta, kdy se vyskytla, měla význam náboženské tolerance. Zde však jde o sloučení dogmatické, o opravdovou jednotu církevní. K tomu ukazuje i článek: „Providendum est tempestive, ut uni papae legitimo et concilio unanimiter adhaereamus, quia divisio in hac re non esset modice periculosa". Srovnáme-li tuto větu s názorem Husovým a jeho soudruhů v létech 1412—5, vidíme pokročilou katolisaci smýšlení Příbramova zcela jasně. To však je názor Příbramův, nám jde více o Rokycanu, jakožto hlavu husitské orthodoxie. Jisto je zatím tolik, že byl Rokycanovi milejší ultrakatolicismus Příbramův, než ultrahusitismus kněží Táborských; vždyť spojil se s prvním proti druhým.

Usnesení synody Kutnohorské 4. října 1441 ukazuje se také valně katolickým. Viděli jsme ostré narážky v synodálních snesených z roků 1421 a 1434, zde je nenalezneme. Kde dříve stálo lex divina, nyní praví se vždy sancta mater ecclesia catholica. Pojem prvotní církve,

v husitství tak důležitý, tu mizí a nevyskytá se ani jednou. I výraz „Christi fideles", jak byli husité nazýváni v předešlých snešeních, tu není, jeť v něm něco proticírkevního. Toto smýšlení třetí velké synody husitské můžeme stopovati v jednotlivostech. Důležitý je článek o kompaktatech. Po sklamání za císaře Sigmunda i po něm čekali bychom v snešení, jež dělal sám Rokycana, aspoň stesk na neplnění jich. Místo toho však synoda staví se na stranu církve a dorážÍ pro kompaktata na Tábory. „In salubribus et utilibus saluti hominum compactata ab eis, qui contra nos multa pro compactatis loquntur, non tenentur". Dle kompaktat nezůstalo však z husitství opravdu nic než formální kalich, proto jich žádná strana nezachovávala. Zde synoda výslovně praví: „executione juste obligamur". V praxi to ovšem nemělo účinků, svátost se podávala dítkám i dále, evangelium i epištola čtly se po česku i potom, (což vše kompaktata nedovolují), ale nám jde o smýšlení synody. Důležita je již ta okolnost, že v celém snešení synodálním o podávání dítkám a o českém jazyku při bohoslužbě není ani zmínky, kdežto v dřívějších synodách byly to nejpřednější články. Dle toho oba úkony ty přestaly míti zákonnou platnost a staly se jen zvykem. Z toho si vysvětlíme i to, že v 16. stol. konečně bylo od podávání svátosti dítkám upuštěno.

Důležitý je v synodě 1441 článek 10., jenž vzat z citovaného nahoře článku synody z r. 1434, avšak s velmi karakteristickou změnou. Přikázání boží a církevní se již nerozlišují jako tehdy, vše sluje dohromady „mandata domini", výraz nálezky (adinventiones) vypuštěn na dobro. I dodatek o trestání přestupníků toho vzat z roku 1434, avšak nečiní se rozdíl, jako tam, že přestupníci zákonů církevních (t. j. lidských) rozumných mají se trestati méně než přestupníci zákonů božích. Zde jako se nečiní v pojmu rozdíl, nečiní se ani v trestu. Tak i v jiných artikulích, vzatých z r. 1421 a 1434, vynechává se vždy primitiva ecclesia a říká se pouze ecclesia, často sancta mater ecclesia, tedy církev římská, jak patrno právě o postech: „jejunia per ecclesiam introducta", o sedmi svátostech konaných „more ecclesiae". To nemůže znamenati jako u Husa církev jakožto mystické tělo Kristovo, je to viditelná tehdejší církev římská.

Slovně béře synoda Kutnohorská 1441 nejvíce článků ze synody r. 1434, v zásadě však nehlásí se k ní, neuznává ji. V článku 20. [illegible]ví synoda, že z českých synod schvaluje dvě: statuta arcibiskupa [illegible] z Pardubic, tedy čistě katolickou synodu, a synodu z roku [illegible]alo by se to vysvětliti tím, že v snesených synody 1421 [illegible] synodu z r. 1434, avšak nebylo by to správné. Synoda

opírá se vždy o předešlou, Kutnohorská 1441 také opravdu spočívá na synodě r. 1434. Tuto synodu řídil tehdy již Rokycana, byl by se asi nyní odvolával na synodu tuto, jež je předně jeho synodou, a za druhé je mnohem mírnější, než synoda z r. 1421. Nejpřirozenější výklad, proč synoda Kutnohorská, t. j. Rokycana, hlásí se k synodě r. 1421 a ne 1434, je asi tento: Dle kanonického práva, jehož se Rokycana vždy držel, má právo svolati synodu jen hlava dotyčného území: papež svolává oekumenické synody, metropolita provincialní. Statuta Arnošta z Pardubic jako metropolity českého jsou tedy kanonická. O synodě 1421 je v snešení synody Kutnohorské dodatek: „quae celebrata est sub rev. d. Conrado Pragensis ecclesiae pro tunc archiepiscopo". Tedy tato synoda má v sobě též něco kanonicky správného, třeba Kunrát synodu neřídil. Synoda r. 1434 je zcela nekanonická, tedy se vypouští, až nyní synoda Kutnohorská 1441 svolána byla zase od arcibiskupa, Rokycany. Že se Rokycana pokládal tehdy za arcibiskupa, ukazuje hned úvod snešení synodálního, kde kněží slibují poslouchati „magistrum venerabilem Joannem de Rokiczana, ecclesiae Pragensis electum archiepiscopum". I stylisace a slovosled je tu týž, jako v zmínce o Kunratovi z Vechty.

Tento stručný přehled názoru o církvi v husitství ukazuje nutný postup od radikalismu ke konservatismu, od protestanství ke katolictví. Rokycana účastnil se vývoje toho plně od r. 1431. Stával-li se také konservativnějším, je to obecný vývoj doby, a krom toho od r. 1435 mohla u Rokycany účinkovati naděje, že bude od papeže potvrzen za arcibiskupa. R. 1441 katolictví jeho bylo tak silné, že se nehrozil ani přátelství s Příbramem, což ukazuje i věta v rozsudku sněmovním z 31. ledna 1444, kde se praví: „kněží Táborští mnoho k m. Wigleffovi hledí". Rokycana tedy tehdy již nehleděl k Wiclifovi. Táboři dokonce užívají proti Rokycanovi i citátů z Husa, a sice se správným výkladem.

Vývoj jiných článků husitských jde ruku v ruce s vývojem zde vylíčeným, proto stačí stručná zmínka. Zajímavá v té věci je historie čtyř artikulů pražských. V prvotním znění (3. července 1420) nařizuje se o *kalichu*, že je závazný pro křesťany „pod smrtí duše", poněvadž bez přijímání svátosti nemůže být nikdo spasen, svátost ta však jinak přijímati se nesmí, než pod obojí způsobou. Tak praví se i v snešeních pozdějších, i v synodě 1434 stojí již citovaný článek, že se má přijímati pod obojí „etiam si prelati dissentiant". V článcích Příbramových (5. srpna 1441) nežádá se na církvi kalich positivně, totiž aby církev celá přijímala pod obojí, jak by se musilo hlásati dle pře-

svědčení o nutnosti kalicha k spasení. Žádá jen Příbram, aby církev nehaněla kalich a trpěla přijímání pod obojí způsobou. Ještě při jednání v Jihlavě r. 1436 opírali se husité legatům, že by kalich měl býti jen trpěn. Názor o kalichu nedá se stopovati tak v synodálních snešeních, jako v soukromých traktátech. Rokycana v traktátu zde vydaném De existentia corporis Christi in sacramento altaris jde v tom zase nad míru daleko. Když Táboři namítali proti životnosti těla Kristova v svátosti, že by v jedné způsobě byl celý Kristus, připustil to Rokycana. Byla to nejslabší stránka přijímání pod obojí. Husité uznávali, že Kristus je celý v každé způsobě, ale více jen v theorii, mluviti o tom mnoho se nesmělo. V traktátu však svém v kap. 20. rozvinul Rokycana celou theorii o úplné přítomnosti těla i krve pod jednou i druhou způsobou tak, že celá kapitola ta není nic jiného, než polemika Tomáše Aquinského proti přijímání pod obojí. Tak daleko nešel nikdo, ani Hus ne, třeba on neučil přijímání pod obojí, a ani, když své spisy psal, nevěděl, že u jeho žáků někdy bude. Ani v Příbramových spisech nenajdeme tak katolické, tak transsubstanciační učení o přijímání pod obojí, jako zde u Rokycany.

Článek *o svobodě slova božího* stojí nejprve v pražských artikulích na prvém místě, potom ustupuje, místo jeho zaujímá kalich. I toto střídání se pořádku artikulů není bez významu. V prvotních článcích z 3. července 1420 praví se všeobecně, že slovo boží má býti hlásáno „svobodně a bez překážky" od křesťanských kněží. Synoda r. 1434 praví též „libere", dodává však „et fideliter," místo pak „křesťanští kněží" praví „sacerdotes idonei". Obě tyto změny jsou již omezením artikulů. Synoda r. 1441 šla ještě dále, vypustila artikul ten vůbec ze svého snešení.

Třetí artikul pražský *o světském panování kněží* měl vedle kalicha nejdelší život. Příčina toho je mimo jiné zvláště ta, že světským pánům byl velmi vhod. Přece však chladnutí jeho je též patrno. Dle artikulů 3. července 1420 mělo býti kněžím všechno panování staveno. Též synoda 1421 zakazuje kněžím vládnouti, mají žíti „ad normam paupertatis evangelicae et vitae apostolicae," s dodatkem však, že světský nemá je o statky olupovati, což je již seslabení prvotního „stavování" panství kněžského. R. 1431 vyčítali kněží pražští kněžím táborským, že vládnou světsky. Synoda r. 1434 obnovila článek synody r. 1421, že kněží „tempore legis gratiae" nesmí vládnouti, i s dodatkem proti olupování kostelů. Příbram však ve svých článcích žádá přímo navrácení všech odňatých statků, tedy připojuje se tu k přání strany katolické proti pražskému artikulu. Rozdíl mezi

držením a vládnutím (exekutivní mocí) nebyl činěn ještě r. 1420. Synoda Kutnohorská 1441 vypustila také článek o chudobě kněží, z něhož zbyl jen malý jakýsi ozvuk, jenž však má kořen svůj i jinde: zakázáno totiž kněžím bráti peníze neb cokoli jiného za přisluhování svátostmi neb za jiné úkony, jako za pohřeb, sloužení mše, modlitby atd. Artikul ten vzat ze synody 1421 a 1434, kde stojí vedle článku o panování kněží Že vypuštění vlastního artikulu o světském panování kněží není náhodné, ukazuje i zajímavá okolnost, že Rokycana roku 1452 sám pro sebe kupoval od Jiřího z Poděbrad nějaký hrad. Rokycana jistě nebyl příliš vzdálen mínění Příbramova o navrácení statků církevních. Arcibiskupství potřebovalo jich, snad koupě roku 1452 neměla právě nic jiného za účel, než opatřiti arcibiskupovi aspoň nějaké jmění. R. 1421 katolický arcibiskup vzdal se statků, r. 1441 husitský arcibiskup žádá je zpět. Není to úpadek Rokycany, je to vývoj doby. Že Rokycana dříve toho smýšlení nebyl, ukazuje výminka učiněná při volbě jeho za arcibiskupa, aby nemusil nic platiti papeži za stvrzení a za pallium. Simonie a statky církevní byly dle názoru husitského příbuzny. Rokycana to pak dělí. Jeho mravní přísnost nedala se nikdy ničím strhnouti.

Čtvrtý pražský článek *o stavování smrtelných hříchů* vyvíjí se též a sice směrem k mírnosti v trestech. Dle článků 3. července 1420 mají vykonávati úlohu tu jen ti, kdo k tomu mají úřad, a sice v každém stavu. Výčet hříchů takových vzat je tu ze spisů Husových. Během roku 1420 a 1421 dostávají se však kněží v čelo všeho husitství, proto synoda r. 1421 ukládá povinnost staviti hříchy kněžím. Rokycana však snažil se též článek ten zmírniti, avšak zde to byl opravdu pokrok k dobrému. Hned roku 1432 položil totiž článek do usnesení s kněžími sirotčími, aby trest smrti byl pokud možno odstraněn, aby se ho užívalo jen v nejvyšší nutnosti. Že článek ten vyšel ze strany Rokycanovy, dokazuje nejlépe dodatek, namířený přímo proti Táborům (tím poněkud i proti Sirotkům), že nejen zabíjeti, ale ani olupovati nemají se křesťané. Při zjevných zločincích připouští tedy Rokycana trest smrti jen v nejnaléhavější potřebě, jinak zamítá vraždění lidí, tedy válku naprosto. Vidíme, že Chelčický s Rokycanou mohli si rozuměti dobře hned v první době vystoupení Rokycanova. Druhá synoda husitská roku 1434 obnovila článek o stavení smrtelných hříchů od těch, „quorum interest“. Zajímavo jest, že táž synoda žádala sněm zemský, aby posvícení položeno bylo na jeden den po vší zemi, aby se uvarovalo tolika hříchům na posvícení páchaným O výsledku toho nevíme. Rokycana r. 1449 chtěl to za-

vésti aspoň v Praze a skutečně roku toho to provedl; katoličtí kněží a někteří pod obojí mu však odepřeli, že nemá práva rozhodovati o času posvícení.

Snaha umravniti lid byla v husitství příliš zakořeněna, než aby se dala tak snadno odložiti. Také Příbram 5. srpna 1441 žádá umravnění lidu i kněží. Synoda r. 1441 proto obnovuje článek pražský, dodává pak zvláště nařízení o svěcení neděle a svátků, kdy lidé nejvíce hřeší, místo aby se káli, modlili a četli v písmě svatém. Toto bylo vždy nejoblíbenějším thematem kázání Rokycanova. Celá Postilla protkána je obviňováním lidí pro nesvěcení neděle.

S tímto artikulem pražským souvisí i náprava mravů u kněží. Ta prováděla se ovšem ještě intensivněji než u laiků. Zejména synoda r. 1421 má mnoho článků proti opilství, hraní v kostky, světáckosti šatu, lenivosti, smilství a neslušnému mluvení kněží. Rigorosnost šla tu tak daleko, že zvláštním článkem zakázáno, aby v domě kněžském vůbec nebydlila žádná žena. Všechny články ty obnovil Rokycana snesením synody Kutnohorské r. 1441. Mravní opravdovost je hlavním znakem Rokycanovým. Praxe ovšem zmírnila sama veškeré články. Víme na př., že Rokycana měl na faře Týnské kuchařku. To však neznamená zmírnění mravního nadšení.

Z jiných dogmat je zajímavé stopovati vývoj učení o *svátosti oltářní*. Přítomnost těla Kristova v svátosti na synodě r. 1421 vyjádřena prostě „sua praesentia reali". Jakoubek ze Stříbra byl přívržencem učení o consubstanciaci čili remanenci panis, avšak varoval vždy před dalekými důsledky učení toho. Rokycana v první své veliké disputaci r. 1431 mlčel o tom. Náležel též k přívržencům učení Jakoubkova, avšak brzo se ho zřekl, hned asi při smrti Jakoubkově, kdy tento na smrtelné posteli učinil kněžím zmíněné již napomenutí. Synoda r. 1434 obnovila článek z r. 1421, avšak vlivem kompaktat vložen sem dodatek „sub duplici specie est Christus totus," na místo „sub forma panis et sub forma vini". Formule synody r. 1441 jest však přesnější, katoličtější, zde vystupuje učení o transsubstanciaci zcela jasně: „sua propria natura et substantia suae naturalis existentiae". Zárodek formule té nalézáme r. 1432: „sua propria natura et substantia *juxta* ipsius naturalem existentiam". Zde je však zajímavý rozdíl theologický: „substantia juxta ipsius naturalem existentiam" a „substantia suae naturalis existentiae" je něco jiného. Formule z r. 1432 připouští totiž aspoň poněkud výklad táborský, formule z r. 1441 naprosto ne. Táboři proto na druhé synodě Kutnohorské r. 1443 drželi se článku prvního, který také vyšel z péra

Rokycanova r. 1432; Rokycana však sám zavrhl tento svůj článek jako blud a přihlásil se k učení čistě katolickému. Otázka klanění se svátosti nedotýká se orthodoxie husitské, jen bojů jejích s Tábory.

Zpověď jakožto druhá část svátosti pokání prohlašována bývala v náboženských hnutích za výmysl lidský. Husitství nešlo tak daleko. Synoda r. 1421 připouští ušní zpověď, ale jen připouští. Nařizuje totiž jen kněžím, aby vyzpovídali vždy toho, kdo by je o to požádal. O povinnosti zpovídati se není tu řeč. V článcích 1432 praví se již, že „confessio et satisfactio facienda est". Synoda Kutnohorská 1441 nařizuje však svátost pokání se všemi obřady katolickými, dělí pokání na lítost, zpověď a zadostučinění, bez některé části je zpověď neplatna. Zde pak poprvé nalézáme článek, že bez zpovědi nesmí nikdo přistoupiti k přijímání. Totéž nařídil sněm zemský r. 1444. S tím obnoveno i učení *o očistci*. Již 1432 nařizuje se věřiti v očistec, s dodatkem: „inculpantes omnem avaritiam"; to nařizují i synody r. 1434 a 1441, i sněm zemský 1444.

Poslední pomazání také bráno z počátku v pochybnost. V článcích r. 1432 proto nařizuje se, aby nikdo svátosti té se nerouhal; synoda 1434 vyměřila na rouhání trest, synoda 1441 taktéž a nařídila, aby se konala svátost ta úplně „iuxta morem ecclesiae".

Obřady církevní zamítnuty byly nejprve dosti radikálně, pak však znenáhla přibírány. Synoda 1421 sice obhajuje proti Táborům ornáty, třebas nenádherné, křtitelnice, křižmo, olej sv. a p., dodává však, že všechny obřady, které byly opuštěny, nemají se obnovovati. Rokycana, jak již bylo řečeno, hájí r. 1431 proti Táborům řády husitské jako takové, ne církevní. Synoda 1434 nařizuje obřady při křtu zachovávati, „dum ad ista adest congrua opportunitas loci", a obnovuje dodatek synody z r. 1421 o neobnovování obřadů opuštěných. Synoda Kutnohorská 1441 jde zase dále, obnovila i zanechané některé obřady, jako nošení svátosti oltářní k nemocnému se světlem a zvonečkem. V traktátech svých té doby schvaluje Rokycana i líbání míru, svěcení kočiček, hromnic, popelec atd., tedy vše, co se dle synody rozuměti může pod slovy „juxta morem ecclesiae." Synoda 1441 nařídila i zpěv znovu při mši sv., má však prý býti pro chválu boží a ne lidskou.

Posty v létech dvacátých více méně přestaly, aspoň nebyly nařízeny. Ještě články r. 1432 praví jen, že „ad idem observandum hortari volumus," tedy ani zde není příkaz. Teprve synoda 1434 žádá zachovávání postů; synoda Kutnohorská 1441 obnovila však posty v plném rozsahu, jak je drží církev římská. Podobně *uctívání svatých*

připouští se jen r. 1432, avšak tak, aby lidé „inordinatum ac minus idoneum reiiciant"; též synoda 1434 má dodatek: „in moderamine, prout decet ad sanctos habere." Synoda Kutnohorská 1441 zase vynechává výhradu tu.

Z článků těch vidíme jasně postup učení husitské orthodoxie. Obrat smýšlení vidíme v letech 1441—1444, připravuje se však již deset let před tím. V době té husitství je tedy již katolickou sektou. Proto můžeme akta, jež představují tento obrat v smýšlení, nazvati husitskou konfessí, kterouž řídilo se husitství pak po více než sto padesát let. Jsou to snešení synody Kutnohorské r. 1441 a nález sněmu zemského mezi Rokycanou a Tábory 31. ledna 1444, což doplňují i jiná akta zde sebraná.

O vlastních *událostech 1441—1444* povím více v exkursech. Stručný vývin jest tento: Jan Příbram a Rokycana jako dvě hlavy husitství smířili se r. 1442 na základě snesení synody Kutnohorské. Příbram jedná již 1441 o uznání husitství s kapitulou pražskou, Rokycana s Tábory. Kapitula, vidouc patrně katolisaci smýšlení husitského, slíbila 30. září 1441 neodpírati kalichu. Odtud stojí Rokycana a Příbram vedle sebe v boji proti Táborům. Výsledek jednání let 1441 a 1442 byla konečně synoda Kutnohorská v červenci 1443, kde se srazili Táboři s Rokycanou a Příbramem v boji na život a na smrt. Smíření nedocíleno, spor vznesen na sněm pražský; ten 31. ledna 1444 Tábory odsoudil, vyznání Rokycanovo t. j. synodální snešení z r. 1441 přijal a prohlásil za zákon zemský. Táborství stává se i v Čechách nezákonnou sektou a vymírá, aby z něho vzklíčiti mohla životnější Jednota Bratrská. V boji svém 1443—4 napjaly obě strany všechny síly své, je to nejvelkolepější rozmach české theologie a filosofie, který nám dovoluje prohlédnouti nejhlubší základy převratu v názoru husitském i táborském.

Máme-li na zřeteli tento převrat v létech 1441—1444, porozumíme jasněji i tak zv. nedůslednostem předních tehdy dvou mužů, Rokycany a Jiřího z Poděbrad. *Rokycana* od té doby je *katolík,* který přijímá pod obojí a který vzal z husitství to, co bylo v něm nejlepšího, mravní opravdovost a nadšení. Že ho můžeme pokládati za katolíka, ukazuje jasně spis jeho De septem sacramentis, zvláště pak traktát De existentia corporis Christi in sacramento altaris, zde podaný; zde v úvodě procítěně odůvodňuje svůj boj proti Táborům, při čemž učení o samospasitelnosti církve římské vystupuje velmi ostře a jasně. Že potom mínění své nezměnil, ukazuje jeho Postilla z r. 1456, kde vykládá o zpovědi, posledním pomazání, postech, očistci, vzývání svatých,

obřadech atd. stejně katolicky, jako v traktatu De septem sacramentis. O papeže v Postille ani nezavadí.

Tím objasňuje se i postavení jeho k Jednotě Bratrské. Nedůslednost Rokycanova vysvětluje se tím, že v době svého vyhnanství v letech 1437—1448 a za krále Ladislava 1454—1457 byl horlivější husita, než potom za svého arcibiskupování po r. 1448 a 1458. Vidíme však nyní, co jeho vyhnanství znamenalo. Jako arcibiskup svolává synodu všeho kněžstva 1441, synoda ho uznává za arcibiskupa, po celých východních Čechách provádí moc tu (i manželské rozepře šly k němu do Hradce), 1442 smiřuje se s Příbramem, dojíždí často a bez pohromy do Prahy, po r. 1444 účastní se a rozhoduje v nejdůležitějších otázkách strany poděbradské. Přehlížíme-li životopis Rokycanův, vidíme, že léta 1441—1448 jsou vedle pobytu basilejského právě nejslavnější dobou života jeho. Po r. 1448 moc jeho ustupuje, po r. 1458 za krále Jiřího vlastně mizí.

Tím mění se i poměr Rokycany k Chelčickému. V 40tých létech Rokycana jistě neutíkal se k Chelčickému pro své utrpení. Mimo otevřený boj proti Táborům, jejž by byl Chelčický asi neschvaloval, zajímavá okolnost jest i to, co vypravuje Rokycana ve svém traktátu De existentia corporis, že r. 1443 ve velkém kostele v Králové Hradci donutil nějaké staré ženy, podezřelé z pikartství, k odvolání. Byl‘ tedy Rokycana tehdy tak málo nakloněn zárodkům Jednoty Bratrské, jako po r. 1458. Jeho silná morálka však to byla, jež položila základy Jednotě Bratrské. Jakmile Jednota počala v dogmatech býti nekatolickou sektou, vystoupil proti ní stejně příkře a stejně důsledně, jako r. 1443 proti Táborům. Není proto rozdílu ve smýšlení Rokycanově před a po r. 1448, ani před a po r. 1458, nýbrž názor Rokycanův mění se v době, kdy se měnil názor celého husitství, a to je doba 1441—1444. Odtud porozumíme i mnohým jiným událostem, na př. proč r. 1449 vydává se Rokycana sám na cestu do Říma, proč r. 1451 přátelsky zve k sobě z počátku Kapistrana, proč r. 1458 dopisuje si s papežským notářem Cosmou Monteserratským, proč r. 1465 v polemice s Hilariem Litoměřickým a kapitulou pražskou jde jen o kalich a ne o jiný článek víry atd.

Na tom základě vynikne jinak i politika Jiřího z Poděbrad. Bylo-li nařízeno sněmem zemským věřiti v nejkatoličtější články, nač bylo třeba hádati se ještě dále a zbytečně popuzovati lid proti sobě, když již nešlo o věc, nýbrž snad jen někde o slovo? proč by se tedy nemělo nechati boje a chopiti se práce na jiném účinnějším poli míru, obchodu a slávy českého království? Přiznal sám Jiří, že při-

jímá jen ze zvyku pod obojí způsobou. To však je nejsprávnější tehdy stanovisko. Týmž právem zanechával katolíky při zvyku přijímati pod jednou. Boj s papeži není náboženský boj, jde tu o politickou nadvládu dle theorie dvou mečů církve římské, při čemž boj sesílen ještě i dozvuky boje papežů s koncilem o prioritu. Z toho ze všeho vyvíjí se u Jiřího antiklerikální smýšlení, jehož hlavní představitel husitský jest Vaněk Valečovský z Kněžmosta svým traktátem proti Rokycanovi a jeho kněžstvu. Valečovský byl osobní přítel a rádce Jiřího; Rokycana poznal často tuto stránku smýšlení Jiřího. Dle toho i na druhé straně páni katoličtí mohli s dobrým svědomím sdružovati se se šlechtou husitskou, poněvač je víra již nedělila. Husité v té době nejsou již kacíři, jsou jen *schismatikové* církve římské. Proto v době reformace pravověrní husité přimkli se tak pevně ke katolictví proti luteránství, zvláště v boji o konsistoř. R. 1564 u jich zbytků mizí i schisma, když papež dovolil přijímati pod obojí způsobou. Pozorujeme-li bouřlivou dobu 1520—1530, vidíme, že kališníci setrvávají při své víře ne snad jen z opposice proti luteránství.[1]) Jich katolicismus je starší než Luther a vede nás až do první polovice 15. stol. Jafet správně praví, že tehdy to již nebyli „husité," nýbrž „kališníci".

II.

V oddílu tomto sestavil jsem řadu 28 listinných pramenů o jednání náboženském v létech 1441—1444, i těch, které se v plném znění nezachovaly. Prameny kronikářské rozebrány jsou na konci v exkursech.

I. *1441, Aug. 5.* Jan Příbram podává kapitule pražské smírné návrhy, jak by společným úsilím mohl obnoven býti církevní řád v zemi. Zachovaly se dva texty v archivě kapituly Pražské, jeden D 51, fol. 260b, druhý O 18. Poprvé užil jich Tomek v Dějepisu m. Prahy VI. 94.

II. *1441, Sept. 30.* Odpověď kapituly Pražské na předešlé artikule. Rukopis univ. bibl. Pražské XVII A 16, fol. 64a—65a.

III. *1441, zač. Sept.* Ptaček z Pirkšteina jménem čtyř spojených krajův obesílá města Tábor, Žatec, Písek a Klatovy, aby postavili kněží své před synodu Kutnohorskou 4. října t. r. Regest v Chronicon Taboritarum III. cap. 2, Höfler II, 731.

---

[1]) Bartoš písař praví (vyd. Erben str. 40) o kališnících: „Což bylo od Rokycany a roty jeho i jiných pletichářův jemu podobných a školních býkův před 60 léty vymyšleno, to jsou za zákon jistý a za starou víru sobě ujali".

IV. *1441, Sept 26.* Kněží Táborští odpovídají Rokycanovi „in archiepiscopum Pragensem electo“ na předešlý půhon, že oni nejsou povinni stavěti se před synodu, poněvač mají svá kompaktáta s císařem Sigmundem smluvená. Psaní toto vydal v Chronicon Taboritarum Höfler II, 732, avšak s chybným datem 27. září, jež přejal i Tomek (Dějepis m. Prahy VI, 97). Podepsáni jsou i Šárovcové.

V. *1441, Oct. 4.* Snesení velké synody Kutnohorské. Rozbor viz v první části úvodu. Otištěno jest u Procházky, Miscellaneen I, 354 až 367, avšak ne bez chyb, proto jakožto jádro všeho jednání dalšího otiskuju je zde z rukopisu univ. bibl. Pražské XVII A 16, fol. 65b až 74a. Prokop Lupáč v Ephemeris (k 4. říjnu) znal jiný rukopis těchto artikulů.

VI. *1442, Mart.* Ptaček z Pirkšteina jménem čtyř spojených krajů pohání kněží Táborské na sjezd do Kouřímě, aby se tu očistili z nářku bludů o sedmeře svátostí a aby se srovnali s kněžími Pražskými dle kompaktát. Nedatovaný regest v Chronicon Taboritarum III, cap. 4. Höfler II, 733.

VII. *1442, Apr.* [*8*]. Obce Táborské osvědčují se na sjezdu čtyř spojených krajů, jenž konán v Kouřími 8. dubna, na předešlý půhon, že by činily výtržnosti v zemi. Tištěno osvědčení to v Archivu Českém I, 374—376.

VIII. *1442, Apr.* [*8*]. Kněží Táborští osvědčují se na témž sjezdu na týž půhon: *a*) že uznávají všech sedm svátostí, ale jen dle soudce umluveného v Chebu r. 1432 (písmo sv., doktoři v něm se právě zakládající, praxe Krista a apoštolů); *b*) kompaktát jich držeti se nemíní, poněvač mají svá vlastní s císařem Sigmundem umluvená.[1]) Český text v Archivu Českém I, 376—378, latinský v Chronicon Taboritarum III, c. 6. Höfler II, 733—735.

Mezi předcházející a následující akt spadá formální smíření Rokycany s Janem Příbramem. Na sjezdu čtyř krajů v Kutné Hoře 29. června umluven s posly Pražskými sněm obou stran na den 9. července do Mělníka. Zde po delším jednání učiněna smlouva, obě

[1]) Poměr Táborů ke kompaktátům jest velmi zajímavý. Chtí se držeti svých kompaktát, t. j. chtí činiti věčnou výminku v hlavních kompaktátech dle článku, že nebudou-li se všechny strany hned jimi říditi, nemá to býti platnosti jich na újmu. Tak daleko Táboři nemohli jíti, aby uznali kompaktáta. Kněz Kvirin řekl 1443 v Kutné Hoře, že by raději před čertem klekl, než před velebnou svátostí. Můžeme však se domnívati, že by byl přece raději klekl před svátostí, než by se byl poklonil Římu. Rokycana to asi věděl, a důležito jest, že v celém dalším jednání s Tábory není o kompaktátech ani zmínky.

náboženské hlavy se smířily, a sice tak, že Příbram poddal se Rokycanovi, pročež umluveno vyslati poselství ke kardinálovi Julianovi do Uher jednat o arcibiskupství pro Rokycanu[1]). Odtud vystupují oba společně proti Táborům.

IX. *1443, Apr.* Ptaček z Pirkšteina jménem čtyř krajů znovu pohání obce Tábor, Žatec, Písek a Klatovy, aby postavili kněží své obžalované z bludů před synodu, již rozepsal Rokycana. Nedatovaný regest v Chronicon Taboritarum III, cap. 6. Höfler II, 735.

X. *1443, Apr.* Jan z Rokycan obesílá z týchž obcí Táborských kněží obviněné z bludů o svátosti oltářní, jimiž svádějí lid, na den 14. května do Kutné Hory. Kdo se nedostaví, usvědčuje se sám z viny, a dle toho bude proti němu zakročeno. Nedatovaný regest v Chronicon Taboritarum III, cap. 6. Höfler II, 736.

XI. *1443, Mai.* Soukromá odpověd pohnaných kněží Táborských Rokycanovi na předešlý půhon, aby jim jmenoval výslovně žalobníky jich i články, z nichž jsou viněni. Nedatovaný regest tamtéž.

XII. *1443, Mai.* Odpověd Rokycanova na předešlé psaní, že nechce se odvážiti toho, co mu nebylo svěřeno, a že se bojí, aby pak nebyl pokládán za člověka, jenž podniká to, co není v jeho moci. Nedatovaný regest tamtéž.

XIII. *1443, Jun. 14.* Úřední odpověd kněží Táborských Rokycanovi na půhon jeho před odloženou synodu Kutnohorskou (č. X): nejsou povinni stavěti se tam, kde mezi soudci jest úhlavní jich nepřítel Příbram, chtí se však dostaviti na nestranné místo. K vyjednávání o to dávají plnou moc Bedřichovi ze Strážnice. V musejním opisu Chronicon Taboritarum, z něhož list ten vydal Höfler II, 739 až 740, datován jest v Kolíně. Lepší text v rukopise univ. bibl. Pražské III G 17, fol. 46 datován v Táboře, a podepsáno tu všech 5 pohnaných kněží: Mikuláš Biskupec za Písek, Václav Koranda za Žatec, Vavřinec Němec za Lanšperk (Šárovce), Václav Rohlík za za Tábor a Václav Rájovec za Klatovy.

XIV. *1443, Jun.* [*14*]. Úřední odpověd obcí Táborských na půhon Ptačka z Pirkšteina a pánů (č. IX): nejsou povinni stavěti se před synodu kněžskou, zvláště ne, když koná se v místě poddaném jich nepříteli p. Ptačkovi. K jednání o nestranné místo dávají plnou moc

[1]) Staří letopisové čeští str. 139. Palacký IV, 1, str. 78. Zmínka v listě Bedřicha ze Strážnice k Táborským 27. dubna 1449 o vyrčení Jiřího z Poděbrad mezi Rokycanou a Příbramem, jejž cituje Palacký, náleží do r. 1448 a týká se ne náboženské smlouvy, nýbrž jde tu jen o kostely a praebendy.

též Bedřichovi ze Strážnice. Text bez data v Chron. Taboritarum III, cap. 8. Höfler II, 737—739.

XV. *1443, Jun. 25.* Mikuláš Biskupec a Rokycana činí smlouvu o nestranné vedení synody Kutnohorské v červenci t. r. Inserována v čísle následujícím.

XVI. *1443, Jun. 25.* Bedřich a Šimon bratří ze Strážnice, hejtman, purkmistr a konšelé m. Kolína stvrzují jménem obcí Táborských předešlou smlouvu. Latinsky v Chron. Taboritarum, Höfler II, 742—744 s chybným datem 23. června. Česky Bílejovský v Kronice církevní (vydání J. Skalického-Dittricha, v Praze 1816, str. 79—82) s varianty. Správný text český v rukopise univ. bibl. Pražské XVII A 16, fol. 74b—77a zde otištěný.

XVII. *1443, Jun. 25.* Obec města Tábora přiznává se k předešlé smlouvě. Stejný zápis učinila i ostatní města Táborská. Zde otištěno z rukopisu univ. bibl. Pražské XVII A 16, fol. 77a—78a, jiný text v kronice Bílejovského (str. 82—83), latinsky v Chron. Taboritarum, Höfler II, 744.

XVIII. *1443, Jun. 25.* Rokycana a Jan Příbram přiznávají se k téže smlouvě v též formě, jako Bedřich ze Strážnice (č. XVI). Podepsáni jsou svědkové: Oldřich z Rožmberka, Hynek Ptaček z Pirkšteina, Jan Hertvík z Rušinova, Jan z Smiřic, Bohuslav Kostka z Postupic a Jan Čabelický z Soutic. Jen latinsky v Chron. Taboritarum, Höfler II, 745—746.[1])

XIX. *1443, Jul. 12.* Táboři podávají synodě Kutnohorské spis o svátosti oltářní. Spis se nezachoval, leč ozvuk u Theobalda, Hussitenkrieg II, 126 sq., o čemž viz exkurs III. Datum 12. července uvádí Theobald, s tím shoduje se zpráva Prokopa Lupáče v Ephemeris (k 4. říjnu): „Octava post ab hoc conventu elapsa die Taboritae suam scripto comprehensam exhibent magistris Pragensibus de coena domini sententiam". Synoda začala sice až 7. července, Lupáč však počítá od svátku sv. Prokopa (4. července) a udává tedy totéž datum jako Theobald. Mimo to podali Táboři synodě písemnou odpověd na žaloby o nich vedené, jež čtena byla v synodě a svěřena Menhartovi z Hradce

[1]) Ze zápisů těchto patrno, že byli před synodu pohnáni jen kněží Táborští, a sice jmenují se výslovně jmény (viz č. XIII). Chybná je proto zpráva Br. Lukáše Pražského ve Spisu proti malé stránce z r. 1524 (Goll, Quellen u. Untersuchungen II, 6), že před synodu Kutuohorskou pohnán byl též *Chelčický* (laik), týž však že ze strachu před pronásledováním spálil své spisy. Br. Lukáš praví, že to jen slyšel, že nechce to ani tvrditi ani popírati.

(Höfler II, 819). — Rokycana podal také svůj spis synodě, jak svědčí slova v Chronicon Taboritarum (Höfler II, 762) v obhajovacím spise Táborů z r. 1444 (viz č. XXIV): „magister Joannes Rokyczana in scripto, quod praesentavit tunc temporis deputatis ab utraque parte ad dirigendum synodum dicti cleri, scribit" atd. O odpovědi Rokycanově na spis Biskupcův u Theobalda II, 128 viz třetí exkurs.

XX. *1443, Jul. 21.* Jan Příbram posílá Jakoubkovi z Vřesovic list, jejž rozesílá Ptaček z Pirkšteina po zemi o minulém jednání synody Kutnohorské, na důkaz bezbožnosti Táborův. List Příbramův dělí se dle toho ve dvě části: list Ptačkův a vlastní dodatek Příbramův. Opis v archivu Třeboňském A 16, fol. 96b—97b je velmi chybný. Silně porušená místa dají se upraviti pomocí rukopisu univ. bibl. Vratislavské IV Q 231, fol. 191 sq., třeba není tu vždy doslovné znění. List ten připomíná Jafet, Hist. Brat. fol. 65: „Rozepsání traktátův po Čechách a Moravě, jimiž mistři Pražští víru svou o těle a krvi Páně rozprostřeli r. 1443", jak cituje Jungmann, Hist. lit. čes. III, č. 371, v domnění, že jest to spis nějaký. Bílejovský znal také list Ptačkův i jiné: mistři, „čeho Táborští kněží přijíti u víře nechtěli, rozepsali, předloživše předkem víru svou ... To vyznání mistrův a kněží věrných, připsavše i co potupy těla Páně Táborští kněží drželi, rozeslali mnohým pánům a mistrům" (vyd. 1816, str. 84).

XXI. *1443, Aug.* Odpis kněží Táborských na předešlé žaloby, po zemi o nich rozesílané. Traktát tento je jeden z nejdůležitějších celé traktátové literatury česky psané. První poznal jej Palacký, ale neužil ho. Cenil tu zvláště vyspělost češtiny v oboru filosofickém (Dějiny IV, 1. str. 92, pozn. 100), pokládal jej však za původní text spisu Táborského, podaného sněmu zemskému v lednu 1444 (viz č. XXIV). Totéž praví dle něho i Vlček, Děj. čes. liter. I, 157. Oba spisy nemají však nic společného, i rozměrem se liší tak, že první jest jen asi polovice druhého. První přimyká se určitě k žalobnému listu Příbramovu (č. XX.), druhý jest akt sněmovní. Řeč vyniká tu opravdu velikou ryzostí, zvláště ve filosofické terminologii. Bílejovský znal tento traktát a uvedl i citáty z něho ve své kronice (str. 84 až 86). Od té doby nebyl povšimnut, až Palacký objevil jediný zachovaný starý text v univ. bibl. Vratislavské v rukopise IV Q 231, kde jej v červnu 1847 opsal a uložil opis v Museu kr. Česk. (nová signatura 3 D 3). Jiný text, v němž však setřeny jsou staré formy jazykové, zjistil jsem v archivě Ochranovském ve foliantu II, list 112—119, kteryžto kus uváděn dosud v popisech foliantů bez bližšího označení. Nejdůležitější variant z textu Ochranovského jest přípis

celého odstavce na l. 118. Palacký nevyčerpal dotčený rukopis Vratislavský, proto podávám zde o něm bližší zprávu.

Rukopis univ. bibl. Vratislavské IV Q 231 dostal se do Vratislavě z knihovny augustiniánského kláštera v Zahání. Rukopis jest malý 4° o 290 papírových listech, vázaný ve vepřové kůži, zachovalý, s úhledným nestejným písmem, mimo přípisky souvéké. Majetníkem a z větší části i původcem rukopisu byl M. Martin ze Svin, jenž byl kazatelem u sv. Havla r. 1478. Byl to Čech (dle přípisku o škorních hrubých), jeho vlastní kázání, jež konal u sv. Havla 10. srpna 1478, zapsáno tu latinsky (fol. 251a—264a; přestávky v kázání označuje slovy: reficite pectora tussi). Roků 1443 a 1444 týká se celá druhá část rukopisu, nadepsaná pozdní rukou „Acta cuiusdam concilii in Bohemia", kde sebrána jsou akta, vztahující se ke sněmu zemskému v lednu 1444 i se zápisy předcházejícími. Zmíněný traktát vepsán na l. 191—201 a mimo „Víru" (č. XXV) jest to jediný český akt v rukopise. První část rkpu obsahuje Dialogus Richardi Hiberniae primatis cum Joanne de questionibus Armenorum (fol. 1a—159b), třetí část různé Propositiones de eucharistia (fol. 226a—242b), ve čtvrté části objevil jsem zprávy o zcela neznámých dosud synodách kněžských z dob krále Ladislava (fol. 243a—250b), pátá část jest zmíněné již kázání Martina ze Svin (fol. 251a—264a), na konec jsou různá anonymní kázání.

XXII. *1443, Nov. 12.* Menhart z Hradce, Zbyněk Zajíc z Hazmburka a purkmistři a konšelé obou měst Pražských oznamují Oldřichovi z Rožmberka, že pokládají sněm v oktáv Nového léta do Prahy. O náboženském úkolu sněmu není tu ani zmínky. Archiv Český I, 283—284.

XXIII. *1444, Jan.* Rokycana podává sněmu zemskému v Praze spis o víře své strany a rozdílech mezi ním a kněžími Táborskými. Spis ten se v původním znění nezachoval. Po zmizení Táborů užívalo se ho v polemice proti Bratřím, proto Br. Lukáš napsal tak zvaný „Trialog", kde cituje vždy odstavec ze spisu Rokycanova, potom odpor Táborů, na konec „soud ze zákona", jak nazývá své mínění. Z Trialogu dá se tím způsobem spis Rokycanův k sněmu i s úvodem a dodatkem zrekonstruovati. Poněvadž však kritika Br. Lukáše je velice zajímavá pro poměr Bratří k Táborům a k Rokycanovi, a poněvadž ze spisů Lukášových není v novější době vydán ani jediný, ač jsou z nejzajímavějších: otiskuju zde celý Trialog v plném znění. Aby však jasně byla oddělena slova Rokycanova od Lukášových, vydávám „soudy ze zákona" jakožto vložky Lukášovy písmem menším.

Jediný rukopis Trialogu zachoval se v archivu Ochranovském v druhém foliantu na listech 71—108, kde je i datum 7. září 1524, kdy Lukáš spis svůj skončil.

XXIV. *1444, Jan.* Kněží Táborští podávají sněmu zemskému v Praze spis, jímž obhajují sebe i víru svou proti žalobám kněží strany Rokycanovy a Příbramovy. Spis zachoval se jen latinsky v Chronicon Taboritarum (u Höflera II, 753—797). Poněkud změněný text čteme v rukopisu univ. bibliothéky Vratislavské IV Q 231, fol. 160a až 170b a 179b—185b. Je to nejrozsáhlejší traktát polemický té doby. Pro přehled podávám disposici díla: a) protestace: písmo sv. je jediný pramem víry (Höfler II, 753—5); b) supposice: 1. Kristus při nanebevstoupení odešel od nás tělem svým (755—8); 2. Kristus po nanebevstoupení není tělem svým přítomen na zemi (758—60); 3. tělo Kristovo jako pravé tělo lidské může býti jen na jednom místě (760—1). c) Vlastní spory: 1. Kristus není v svátosti přítomen svým tělem přirozeně, nýbrž posvátně, ač ne zase jen pouhou milostí (761—773). 2. Kristus není v svátosti živ animálním životem člověka (773—4). 3. O přijímání svátosti platí trojí způsob jedení, při tom spor o remanenci chleba a pravověrnost Jakoubka ze Stříbra (774 až 780). 4. Kristu nemáme se klaněti v svátosti jako bohu (780 až 790). d) Slovné hádky: 1. bůh je větší než tělo Kristovo, jež je stvoření, proto je v každé částce světa reálněji než tělo Kristovo v svátosti (791—4); 2. způsob, jímž je Kristus v duši dobrého člověka, je reálnější než ten, jímž je tělo Kristovo v svátosti (794—6). 3. Mikuláš Biskupec se hájí, že v traktátu proti Petru Kánišovi učil témuž, čemu nyní (796—7). 4. Kněží Táborští vyhražují si právo podati též své žaloby na kněží strany Pražské (797).

XXV. *1444, Jan.* Víra kněží Táborských, podaná sněmu zemskému v Praze. Latinský text vydal v Chronicon Taboritarum Höfler (II, 798—804), týž text v rukopisu univ. bibliothéky Vratislavské IV Q 231, fol. 206a—212a. Zde vydávám český text traktátu, zachovaný jedině v rukopisu Vratislavském, fol. 211a—214b. Neveliký tento spisek je opět důležit zejména pro staročeskou terminologii filosofickou.

XXVI. *1444, Jan.* Žaloby kněží Táborských na kněží Pražské, podané sněmu zemskému v Praze. Již v Kutné Hoře bylo umluveno, že kněží Táborští mají právo vésti své stížné články na stranu protivnou hned na synodě. Pro nedostatek prý času odloženo to až ke sněmu, kde k tomu vskutku došlo. Patrno z toho, že jednání na sněmu zemském bylo velmi rozsáhlé, bylo-li dovoleno jen kněžím Táborským

čísti mimo dva posledně jmenované velmi obšírné spisy i tyto žaloby. Ustanoviti pevný text žalob není dnes možno. Zachovalo se článků takových vždy s názvem „Culpae" některého mistra několik versí. Dají se však vesměs rozděliti tak, jak to učinil sám Mikuláš Biskupec v Chronicon Taboritarum[1]), totiž:

a) Žaloby vedené na kněží a mistry Pražské společně. Nejdůležitější jsou tu žaloby na Rokycanu, Příbrama a Drachova v rukopise Vratislavském IV Q 231, fol. 204a—205b, jež zde otiskuju. Jiné „Culpae magistri Joannis Rokycanae cum aliis magistris secum in Montibus Cuthnis temporibus retroactis existentibus et aliis omnibus sibi adhaerentibus, in quorum omnium persona pro tunc ibidem loquebatur, eisdem per sacerdotes Thaborienses postea *in generali synodo* objectae" inserovány jsou v Chronicon Taboritarum, Höfler II, 805 až 808.

b) Žaloby vedené na Rokycanu samého. Nejzajímavější jsou články v rukopise univ. bibliothéky Pražské III G 8, fol. 35a—39a s citáty z českých spisů Rokycanových, kde jde zejména o autoritu Husovu v celém sporu. Rokycana sám přidává tu odpovědi. Z žalob rukopisu univ. bibliothéky Vratislavské IV Q 231, fol. 222a–225b otiskuju jen začátek, kde viněn je Rokycana, že při synodě Kutnohorské užíval světského ramene. Ostatek neotiskuju, poněvač články další obsaženy jsou v „Culpae mgri Rokycanae in speciali", jež v Chronicon Taboritarum vydal Höfler II, 808—11.

c) Žaloby na Václava z Drachova. Vydány v Chronicon Taboritarum od Höflera II, 811—2. V rukopisu Žitavském téže kroniky (v městské knihovně sign. B. 10) připojeny jsou k žalobám na Rokycanu (fol. 310—315). Podobně v rukopise Vratislavském IV Q 231, fol. 202ab.

d) Žaloby na Jana Příbrama. Vydány v téže kronice od Höflera II, 814—5. Články ty obsaženy jsou v žalobách rukopisu Vratislavského IV Q 231, jež otiskuju zde pod *a*). Mimo to jsou v témž rukopise fol. 215a—221a zvláštní žaloby na Příbrama.

e) Žaloby na Prokopa z Plzně. Vydal Höfler II, 818—4. V často citovaném rukopise Vratislavském staženy jsou žaloby na Příbrama a Prokopa z Plzně v jedno (fol. 203ab).

XXVII. *1444, Jan 31.* Rozsudek sněmu zemského v Praze, jímž se učení Táborské odsuzuje a učení Rokycanovo schvaluje. Ja-

[1]) Týž praví (str. 805): „quarum (culparum) licet non modicus fuerat numerus, hic tamen causa brevitatis aliquae ex illis exprimentur."

kožto právní zakončení čtyřletého sporu otiskuju zde rozsudek ten z rukopisu universitní bibliothéky Pražské XVII A 16, fol. 78b—94a. Chybně v Bílejovského Kronice církevní, v Praze 1816, str. 86—104. Výtah současný je v archivě kapituly Pražské O 29 a v knihovně Lobkovické. Latinsky zachoval se rozsudek jedině v rukopise univ. bibliothéky Vratislavské IV Q 231, fol. 171a—177a, výtah latinský v Chronicon Taboritarum (III, cap. 27.) vydal Höfler II, 816—817. Jiný text čteme v Lukášově Trialogu, kde je i datum: „na radním domu Starého města Pražského, ten pátek před matkou boží, jenž slove hromic, léta od narození božího 1444.“ Všechny ostatní texty jsou nedatovány. Palacký ani Tomek neuvádějí data. Jungmann (Hist. liter. čes. III, str. 86) uvádí několik spisů, jež však všechno nejsou nic jiného než tento rozsudek sněmu. Č. 372 „De septem sacramentis“ se sněmovním pochválením víry Petra Engliše (1427), poněvač sněm vždy proti Táborům odvolával se na rozsudek Englišův. Č. 373 „Sněm kněžský u Hory Kutné 1443 v sobotu po sv. Prokopu“ v knihovně Mikulovské je týž rozsudek. Č. 374 „Pochválení sněmovní smyslu Rokycanova nad Táborskými“ dle Jafeta, Hist. Fratrum, fol. 64—5. Teprve č. 375 cituje „výpověď sněmu“, avšak při č. 400 cituje týž rukopis univ. bibl. Pražské XVII A 16, str. 78 k roku 1454, a sice, jak viděti z chronologického spořádání, úmyslně, ne chybou tisku.

XXVIII. *1444.* Odpověd Táborů na rozsudek sněmu. Vydal v Chronicon Taboritarum Höfler II, 817—820. Ohražují se, že jim smlouvy z 25. června 1443 nebyly zdrženy, že celé jednání na synodě Kutnohorské bylo nejvýš strannické a jim nepřátelské. Pod kompaktáta se nedají, poněvač je žádná strana nedrží, a oni mají svoje zvláštní s císařem Sigmundem uzavřená. Datovati určitě odpověd tu není možno. Jen dle místa „sicut nuper a m. Rokyczana est oblatum, ut edictum . . in sano sensu teneamus“, zdá se, že nevyšla hned po rozsudku, jistě předcházelo nějaké psaní Rokycanovo na Tábor, jež však mohlo býti psáno hned po rozsudku, a tím i odpověd mohla by pocházeti ještě z února 1444.

XXIX. *1444.* S těmito spory a synodami souvisejí i některé traktáty neúřední. Uvádím zde nejdůležitější:

a) *Rokycana* napsal v té době dva důležité traktáty. *Tractatus de existentia corporis Christi in sacramento eucharistiae* podává nejlepší obraz celého sporu na synodách. Dělí se na 21 kapitol, každá obsahuje nějaký výrok Mikuláše Biskupce na synodě neb ve spise učiněný, jejž Rokycana vyvrací. Otiskujeme jej zde pro zvláštní důležitost jeho z rukopisu universitní bibliothéky Pražské III G 8,

fol. 1a—33b. Při vydání tom řídil jsem se pravidlem, že dovoleno je upraviti traktát tak, jak by ho dnes spisovatel sám vydával. Můžeme-li transkribovati, můžeme i užiti typografických výhod dnešních. Traktáty zejména stávají se nechutnými spoustou citátů ze spisů doktorů. Citáty však nejsou nic jiného než dnešní doklady, kladené pod čáru. Proto vydávám traktát ten v pravé souvislosti, t. j. bez citátů, a jen pro potřebu historické dogmatiky české uvádím pod čarou, odkud citáty jsou vzaty. Tím zkrátí se traktát o třetinu, a přece zůstane úplný. Jen důležité citáty z Matěje z Janova a někdy z Wiclifa ponechávám v textu.

Z traktátu nejzajímavější je úvod, kde vysvětluje, proč vystoupil proti Táborům. Další kapitoly obsahují: 2. víra Rokycanova o svátosti oltářní; 4—5. důvody svatých o témž; 5. všetečnost kněží Táborských, kteří chtí vyzkoumati, jak může býti Kristus v svátosti; 6. vyvrací mínění, že chléb jen znamená tělo Kristovo; 7. rozdíl svátostí starého a nového zákona; 8. svátost není pouhým znamením, třeba je „signum rei sanctae;“ 9. vyvrací víru Táborskou; 10. milosti nemohou býti tělem Kristovým; 11—12. o trojím jedení těla Kristova; 13. vyvrací mínění, že Kristus je v svátosti méně než v člověku dobrém; 14. Kristu v svátosti máme se klaněti adoratione latriae; 15. vysvětluje pojem ctění náměstného (adoratio vicaria); 16. dorází na Biskupce pro větu, že lépe je klaněti se krtům, netopýrům a hadům, než svátosti oltářní, hájí posvátnost kostelů a užívání ornátů; 17. vyvrací mínění, že Kristus po z mrtvých vstání není tělem svým na zemi, a že by tu ve svátosti tělo Kristovo musilo míti i tytéž rozměry jako za živa; 18. o trojím těle Kristově, spor o pravověrnost Jakoubka ze Stříbra; 19—20. vyvrací písma od Táborů dovedená; 21. vyčítá Biskupcovi, že proti Kánišovi r. 1421 hájil jinou víru než nyní. Explicit: „Amen. Deo gratias“.

Pro sečtělost a vzdělanost Rokycanovu je zajímavé místo v 19. kapitole, kde udává množství sekt, které prý stejně jako Táboři vyvozovali blud svůj z písma sv. Traktát je předůležitý i k poznání názorů Mikuláše Biskupce z Pelhřimova, a zároveň je to jediný vlastně obšírnější pramen o Petrovi Kánišovi a polemice proti němu r. 1421 vedené. Jsou zde i citáty z traktátu Kánišova.

Chceme-li datovati tento traktát, dostaneme určitý terminus a quo červenec 1443 (synoda v Kutné Hoře). Poněvač však nemluví se tu nikde o rozsudku vynešeném 31. ledna 1444, o čemž by neopominul jistě Rokycana učiniti zmínku, a poněvač říká se tu „nuper in Montibus Chutnis“, napsán byl traktát v druhé polovici r. 1443.

Druhý traktát Rokycanův z té doby *De septem sacramentis* vydal tiskem Cochlaeus při své Historia Hussit., Mogunt. 1548, str. 442 až 500. Bohužel na str. 465 scházel mu list v rukopise, čímž i vydání jeho je neúplné. Rukopis ten je původu saského, jak praví se na str. 500: Explicit de sacramentis ecclesiae tractatus M. Io. Rokyczanae. Scriptus Pragae, exscriptus vero Dresdae in Misna. Traktát je polemický, psán proti novotářům. O synodě Kutnohorské 1443 není tu zmínky, avšak psán také v té době, a sice před rokem 1443, nejspíše asi r. 1441. Uvedený explicit „scriptus Pragae" nemůže tu rozhodovat. Praví-li v kap. 12. (Cochlaeus 474): „Et patet differentia inter sacerdotes modernos et primitivae ecclesiae, qui modo leviter circumeunt cum sacramento illo tremendo, modicum vel nihil curantes, si ad terram cadat aut effundatur" atd., i jiná podobná mnohá místa ukazují k synodě Kutnohorské r. 1441, kde o všem tom bylo podrobně jednáno. Že nepochází z doby před r. 1440, ukazuje ostře katolické stanovisko traktátu i jeho polemický ráz. Není též z doby kr. Jiřího proti Bratřím, poněvač tak vyvinutou dogmatiku, jakou tu Rokycana potírá, za něho Bratří ještě neměli. Katolický ráz traktátu i narážky v něm dají se vysvětliti jen dobou 1441—1443. Jak daleko Rokycana zašel, ukazuje na př. věta (str. 450): „solum magnis sanctis et perfectis revelantur secreta mysteria." Výklad písma sv. nenáleží tedy leč svatým a dokonalým, „svoboda slova božího" pozbývá tím platnosti.

Rokycana probírá tu jen pět svátostí, manželství a svěcení kněžstva vypustil. Praví na konec (str. 500): „Et tantum pro nunc de quinque sacramentis, de reliquis autem in posterum dicetur." Nejspornější jsou svátosti biřmování a poslední pomazání, jež Rokycana tu hájí proti Táborům. I největší tak zv. „nálezky lidské", jako exorcismy, dýchání na vodu křestnou, žehnání křížem atd. mají trvati. Podávám zde nadpisy kapitol, z nichž nejpatrnější je katolický ráz traktátu. Cochlaeus vydal traktát s dedikací arcibiskupovi Upsalskému Olavovi Magnovi (str. 442—3), načež podává obsah (444), za ním jde Prologus M. Joannis Rokyczanae (445—446). Kap. 1. De septem sacramentis in genere (446—7). Kap. 2. De non scriptis traditionibus ecclesiae (447—8). Kap. 3. De praesumptione haereticorum contra doctores ecclesiae (449—51). Kap. 4. De sacramento baptismi et antiquis eius caeremoniis (451—3). Kap. 5. De consecratione fontis baptismalis (453—5). Kap. 6. De exorcismo deque interrogationibus et ex[s]ufflatione (455—6). Kap. 7. De signaculo crucis, quod haeretici ommittunt (456—7). Kap. 8. De sale et de sputo (458—9).

Kap. 9. De chrismatis et olei unctione (460—2). Kap. 10. De alba veste (462—6). Kap. 11. De sacramento confirmationis (466—72). Kap. 12. De sacramento eucharistiae (473—8). Kap. 13. De admixtione aquae in calice (478—81). Kap. 14. De signo crucis circa consecrationem eucharistiae (481—3). Kap. 15. De cereis et luminibus coram sacramento (483—5). Kap. 16. De sacramento poenitentiae (485—6). Kap. 17. De auriculari confessione (486—90). Kap. 18. De extrema unctione (490—7). Kap. 19. Testimonium J. Wiclephi de VII sacramentis (498 - 9). Kap. 20. De virtute conficienda sacramenta (500).

V předmluvě ozývá se táž myšlénka, jako v úvodě k traktátu De existentia corporis. Nutí prý ho napsati tento spis „honor dei, profectus sanctae matris ecclesiae et conscientia propria". Pro tyto tři věci „inter medios hostes sacramentorum ecclesiae irrumpens, odiis, detractionibus et vitae periculis libenter me exponam" (str. 445). Chce očistiti od bludů „ipsam patriam nostram, scilicet gentem Bohemicam, pro qua ponere corpus et animam cum debeam" (446) atd.

b) Mikuláš Biskupec z Pelhřimova napsal v té době dva spisy, z nichž zachovalo se mnoho citátů v prvním spise Rokycanově De existentia corporis Christi in sacramento eucharistiae. Důležitou roli hrál mimo to v celém jednání traktát Biskupcův proti Petrovi Kánišovi z r. 1421. Z jmenovaných dvou spisů jeden jednal o svátosti oltářní vůbec *(De sacramento eucharistiae)*, druhý obracel se proti klanění se tělu Kristovu ve svátosti oltářní *(De non adorando corpore Christi in sacramento eucharistiae cultu latriae)*. První spis byl psán česky, druhý latinsky. Goll (Quellen und Untersuchungen II, 62-3) vydává z podobného spisu, však z let 20tých pocházejícího, ukázky s názvem „Utrum secundum legem evangelicam fideles necessitantur Christum in sacramento eucharistiae ad ratione latriae adorare", jak se zachovaly u Příbrama. Při tom třeba podoknouti, že Goll v článku „Zur taboritischen Abendmalslehre" (Quellen II, str. 60—64, srv. tamtéž 17) poprvé vystihl učení Táborské o svátosti velebné, ježto sám Palacký přičítá jim učení o pouhé přítomnosti milostí Kristových v svátosti, kdežto Táboři učili, že nejen milosti, ale i tělo Kristovo je v svátosti přítomno, avšak „posvátně, duchovně, právě a mocně," ne „podstatně, bytností svého těla přirozeného," což třeba míti na paměti pro porozumění traktátu Rokycanovu. — Jiný traktát Biskupcův, počínající „Ad magnificationem," jehož český text chová se v městské knihovně ve Zhořelci (latinský výtah z Příbrama Goll, Quellen II, 61—62), náleží k hádání Konopištskému r. 1423 a ne 1443. Podobně články

Jana Němce ze Žatce, jež z Příbramovy Apologie (archiv kapituly Pražské D 49, str. 187-8) otiskl Höfler II, 824-7 jako pramen k synodě Kutnohorské 1443, náležejí k r. 1429. Němec byl již 1444 asi mrtev. Byl to nejpřednější theolog Táborský, větší než Biskupec, jenž od něho přejímal učení již hotové. Byl by se jistě zúčastnil jednání v Kutné Hoře.

c) Höfler uvádí jako prameny k synodě Kutnohorské 1444 polemiku Mikuláše Biskupce s Petrem *Chelčickým*. Uvádí nejprve český spis Biskupcův k Chelčickému v latinském výtahu z Příbrama (archiv kapituly Pražské D 119) a otiskuje na str. 822-3. Všechno toto jednání náleží do let 20tých. Höflera svedla podobnost článků projednávaných r. 1423 na Konopišti a 1443 v Kutné Hoře (srv. Goll, Quellen II, 63-4). Jireček klade repliku Chelčického proti Biskupcovi chybně do let 1443-5, jak ukázal Goll (str. 65, německý překlad 69—73), neboť psána je tři léta po setkání se Chelčického s Biskupcem, při schůzi té však znal Chelčický učení Táborské jen z doslechu. Poněvač však sám praví ve spise „O trojím lidu," že od počátku války studoval spisy Táborské i Pražské o právu násilí, náleží replika nejpozději do r. 1424. Za to „Síť víry" náleží do počátku let 40tých a ne do roku 1455-6, jak proti Šafaříkovi, Jirečkovi a Schulzovi na základě Palackého mínění dokázal Goll v ČČM. 1881. Podobně „Traktát o svátostech" je z doby bezkráloví (Goll, Quellen II, 66, něm. výtah 75—82). Že se Chelčický neúčastnil synody ani že nebyl k ní pohnán, jak praví Br. Lukáš Pražský, bylo ukázáno výše (str. 19). Proto také ani v „Síti víry" nedotýká se přímo jednání toho.

Na konec podávám tři *exkursy* o kronikářských pramenech, které se obšírněji zaměstnávají vylíčením synod z let 1441—1444. Jsou to: I. Chronicon Taboritarum. II. Bílejovského Kronika církevní a Staří letopisové čeští. III. Zachariáše Theobalda Hussitenkrieg. Exkursy tyto, zvláště první, nahradí zároveň souvislé vylíčení jednání na synodách. Jde mi vždy zvláště o to ukázati, co kronikářský pramen obsahuje nového nad uveřejněné zde prameny listinné, v posledním jde pak o odmítnutí a vysvětlení některých fals k době této.

Jednotlivá znaménka vysvětlena na svém místě. Čísla v závorkách [ ] značí počátek nové strany v rukopise. Slova v týchž závorkách [ ] vyskytují se jen v jednom neb druhém rukopise, což vždy zvláště jest určeno.

*

Povinné díky vzdávám panu prof. Dr. J. *Kalouskovi* za přispění, jímž mi umožnil vydati sbírku tuto, i za rady při tom mi poskytnuté; panu prof. Dr. Jaroslavovi *Gollovi* nejen za laskavé vypůjčování mi rukopisů z universitní bibliothéky Pražské k snazšímu použití, nýbrž i že z jeho historického semináře práce tato původem svým vyšla; panu Antonínu *Glitschovi*, archiváři Obnovené Jednoty Bratrské, za ochotu při studiích mých v Ochranově; panu Václavu *Schulzovi*, archiváři Musea král. českého, při užití diplomatáře; panu Dr. Čeňkovi *Zíbrtovi*, kustodu bibliothéky téhož Musea, při užití rukopisů i tisků musejních; a příteli Dru L. K. *Hofmanovi* za provedení kollace v archivu Třeboňském.

I.

Artikule podané od M. Jana Příbrama kapitule Pražské.[1])

1441, Aug. 5. v Praze.

Anno domini 1441 currente die V^ta^ mensis Augusti [subscriptos articulos obtulit Przibram capitulo Pragensi[a])]:

Ista sunt, erga que[b]) maturo consilio prouidendum est, ut inter nos et vos pax, vnitas [et[c])] caritas mutua conseruetur et dissensio antiqua penitus eliminetur et sopiatur:

Primo, ut compactata a parte vtraque integra et illesa conseruentur.

Secundo, ut secundum compactata pars partem [habeat[d])], teneat et tractet, ut fratres et veros filios ecclesie reverentes et obedientes, nec vllo modo pars una alteram infamare aut nocere presumat publice vel occulte.

Tertio, prouidendum est temp estiue, ut uni pape legitimo et concilio unanimiter adhereamus, quia dissensio in hac re esset non modice[e]) periculosa.

Quarto, prouidendum est consimiliter, ut erga unum archiepiscopum canonice eligendum[2]) unanimiter consistamus, quia non minus diuisio in hac re esset periculosa.

---

a) B. — b) v B: quod. — c) v B chybí. — d) v B chybí. — e) A: non esset modice.

[1]) A = rkp. kap. arch. praž. D 51. fol. 260[a] sq. — B = rkp tamtéž O 18. — Slova v [ ] nalézají se jen v jednom neb v druhém rkpe.

[2]) Rokycana, zvolený sněmem zemským, nebyl v tom smyslu kanonicky správně zvolen.

Quinto, ut secundum compactata communis sub vtraque specie a fideli populo facienda, ut veritas Christi vtilis et salutaris ab vtraque parte teneatur et profiteatur publice et occulte et per partem alteram nullatenus hereticetur vel aliter quouismodo blasphemetur aut deprimatur.

Sexto, ut secundum compactata in omnibus locis, vbi vsus predicte communionis currebat, obseruari procuretur.

Septimo, ut rectores parochiales[a]) non confirmentur ad ecclesias, vbi predicta communio vsum habeat, nisi velint communionem ipsam ministrare vel ministrari procurare, ne populus negligatur.

Octauo, ut hii, qui regunt ecclesias sine confirmacionibus, confirmari per partem vtramque vrgeantur.

Nono, ut communicantes sub vtraque specie absque inconsuetis obligacionibus preter compactata ad curas animarum equa facilitate promoueantur.

Decimo, ut plebanis decani de vtraque parte, qui idonei fuerint, preponantur.

Undecimo, ut de vtraque parte passim et indifferenter[b]) ad prebendas[c]) et beneficia, qui idonei ad hoc fuerint, rite promoueantur, ut per hoc tocius diffidencie opiniones partis de parte tollantur et aufferantur.

Duodecimo, ut clerici habiles de vtraque parte ad gradus sacerdotii capiendos equali cura et gracia promoveantur et promoveri procurentur, ne tante ecclesie desertentur et plebes sacramentis et spiritualibus suffragiis priuentur.

Decimo tertio, prouidendum est mutuo auxilio et consilio, ut illicite elecciones episcoporum facte vel faciende vim nullam habere dinoscantur et respectus subditorum a talibus penitus aufferantur.

Decimo quarto, prouidendum est communi auxilio et consilio, ut omnes errores fidei de vtriusque partis clero et populo eliminentur.

Decimo quinto, prouidendum est fideli et mutuo auxilio, ut omnes defensores Wiklef vel librorum eius dampnatorum vel sentenciarum fautores durius compescantur et corrigantur.

Decimo sexto, ut in vniuersis ritibus ecclesie [vniuersalis[d])] vniformitas obseruetur, saluis tamen pactis et placitis cum ecclesia de aliquibus per nos factis et initis.

Decimo septimo, prouidendum est mutua et summa diligencia, ut clerus uiciosus et populus vtriusque partis in omnibus enormitatibus districcius corripiatur et ad statum debitum et virtuosum et exemplarem vbilibet reducatur.[1])

---

a) B: parochiarum. — b) A: videnter. — c) A: prebenda. — d) jen v A.

[1]) Tak slabě vyznívá již druhdy první, potom poslední článek artikulů Pražských o stavení smrtelných hříchů.

Decimo octauo, requirendi sunt modi [debiti[a])], quibus vterque populus inter se diuisus in vnum populum et vnam sanctam pacem et caritatem reducatur[b])[1]).

Vndeuicesimo, [prouidendum est mutuo auxilio[c])], quomodo [vos et[d])] possessiones ecclesie de manibus rapiencium et tenencium eas extrahantur.

Vicesimo, prouidendum est generaliter, quomodo ordo totus ecclesiasticus et politicus, qui modo collapsus est, reformetur.

II.

Artikulové ode všeho kněžstva Pražského pro utvrzení landtfridu ode vší země učiněného zavření a skrze kapitolu na hradě Pražském vyhlášení den svatého Jeronyma létha M.CCCC. xlj. [= 1441, Sept. 30. v Praze].[2])

Nejprve přikazuje se, aby compactata skrze concilium Bazilejské učiněná a stvrzená, pokudž jednomu každému příleží, ode všech zachovávána byla v celosti a bez újmy [64[b]].

Item, že přijímání pod obojí spuosobou od lidu jest požívajícím slušné a zachovávajícím jednotu církve svaté ve všech věcech, kteréž jsou víry a řáduov obecné církve svaté, jest užitečné a spasitedlné, aniž od koho koli jak nemoudrého žádným obyčejem buď kaceřováno a tupeno.

Item, aby všickni přijímajíce [sic] pod obojí spuosobou, kteříž jednotu církve svaté přijali a vskutku zachovávají a v jednotě víry křesťanské a v srovnávání řáduov obecné církve svaté jsú, takoví jmíni buďte a držáni jakožto bratří a praví synové církve svaté poctiví a poslušní, a aby jim žádný neutrhal zjevně ani tejně.

Item, přikazuje se, aby faráři a jich vikáři těm osobám, kteréž zvyklost mají přijímati svatú svátost těla a krve Páně pod dvojí spuosobú, kdyžby požádáni byli, jakož jednomu každému příleží, aneb v bu[65[a]]doucích časech příležeti bude, přisluhuojte a ku potřebě lidu, aby nebyl obmeškán, rozkažte, ať přisluhují.

III.

Hynce Ptaček z Pirkštejna (v září 1441) pohání kněží Táborské k synodě do Kutné Hory rozepsané na den 4. října 1441. — Regest v Chron. Taboritarum u Höflera II, 731.

---

a) jen v A. — b) A: redigatur. — c) A. — d) A.

[1]) Zde katolický program jednání je zřejmě vysloven. Srovnej zvláště článek následující „o uchvatitelích“ jmění církevního.

[2]) Rkp. univ. bibl. praž. 17 A 16, fol. 64[a] sq.

IV.

Kněží Táborští odpovídají Rokycanovi na předešlý půhon. 1441, Sept. 26. v Táboře. — Tištěno v Chron. Taboritarum u Höflera II, 732.

V.

Usnesení synody Kutnohorské o víru a řád církevní strany podobojí.

1441, Oct. 4. v Kutné Hoře.

Condictatiō synodalis in Montibus Guttnis.[1])

In Christi nomine. Amen. Anno domini 1441, die Francisci [65b]. Nos sacerdotes in synodo Montibus Guttnis aggregati, honori dei intendentes, bonum commune huius inclyti regni diligentes, occurrere, quantum in nobis foret dei cum adiutorio, malis, quae in hoc regno pullulant, concupiscentes: in primis pro unitate et pro ordine sancto ac bono in nobis introducendo petimus magistrum venerandum[a]) Joannem de Rokiczano, ecclesiae Pragensis electum archiepiscopum, omnes unanimiter nullo contradicente, ut curam regiminis supra nos acceptare dignetur, et subiicimus nos voluntarie directioni, regimini et dispositioni eiusdem. Vniuersi quoque et singuli eidem promittimus obedientiam in omnibus licitis et ho[66a]nestis, verbo et manuum stipulatione. Et in hac praefata nostra synodo residimus et consensimus omnes et singuli, nullo repugnante, ex unanimi consensu in articulos hic conscriptos:

De fide Trinitatis articulus 1mus.

In primis volumus, ut vniuersi sacerdotes et clerici de sancta et indiuidua Trinitate, patre et filio et spiritu sancto, et articulis aliis fidei, maxime diuinitatem et humanitatem domini nostri Jesu Christi concernentibus, non aliter credant, teneant et doceant populum, nisi quod sancta venerabilis tenet et docet ecclesia.

2. De fide septem sacramentorum ecclesiae.

Credimus et tenemus, quod septem sacramenta ecclesiae, videlicet baptismus, confirmatio, poenitentia, sacrosancta[b]) eucharistia, ordo, matrimonium, vnctio sacra[c]) sunt ex fide catholica salubria antydota animarum, ab omnibus Christi fidelibus promouenda et tenenda, ipsumque [66b] sa-

a) *P*: venerabilem. — b) *P*: sanctissima. — c) *P*: sancta.

[1]) *U* = Rkp. univ. bibl. praž. 17 A 16, fol. 65b sq. — *P* = Procházka, Miscell. I, 354. Základem textu tohoto jest čtení rkpu, z Procházky uvádím jen varianty. Strany vztahují se též k rkpu.

cramentum baptismatis more ecclesiae cum exorcismis et patrinis, cum chrysmate et oleo sacro ac aliis ritibus consuetis ab ecclesia est exercendum, dum ad ista adest congrua oportunitas[a]) loci, temporis et personarum. Sacramentum uero extreme vnctionis poscentibus aegris et infirmis iuxta ritum et formam ecclesiae sanctae est ministrandum et practisandum[b]), et nos hortamur omnes et de post uolumus adhortari, ut cum in grauem infirmitatem inciderint, illud sacramentum non obmittant aut quouis modo contemnant, quia contemptores illius et aliorum sacramentorum sunt castigandi et iuxta censuram ecclesiasticam corrigendi.

3. De fide eucharistiae et eius adoratione ac promotione.

Singuli sacerdotes syncere credant et ore fideliter confiteantur in diuinissimo eucharistiae sacramento totum Christum, uerum deum [67[a]] et uerum hominem, sua propria natura et substantia suae naturalis existentiae, quam sumpsit de virgine Maria et qua residet in caelo in dextera dei patris, sicque ab hominibus tenendum fideliter populo annuncient, et in eodem sacramento altaris venerabili ipsi Christo[c]) honor cultu, genuflexione, adoratione, luminum accensione et aliarum venerationum exhibitione impendi debet a Christianis et exerceri.

4. De custodia eucharistiae et aliorum sacramentorum inseruando.

In ecclesiis eucharistia sancta, chrysma et oleum sacrum, aqua baptismi sub fideli custodia siue seris conseruetur, ne possit ad illa temeraria manus extendi pro nephandis aliquibus exercendis. Si uero is, ad quem spectat custodia, ea incaute reliquerit, puniatur. Quod si per eius incuriam aliquid nephandum contigerit, grauiori subiacebit ultioni [67[b]].

5. *De cautela et diligentia habenda circa sanctae eucharistiae ministrationem.*

Sacerdotes sacramentum eucharistiae populo ministrantes omnem curam, diligentiam et reuerentiam apponant et plebes moneant, ut reuerenter, deuote, cum omni conatu, ne aliquid periculi contingat, se gerant. Quodsi ex negligentia et incurabilitate sacramentum ad terram fuerit lapsum, sciant, quid indicit eis canon, ut habetur de consecratione, dist.2: Si per negligentiam aliquid stillauerit de sacramento ad terram, lingua lambatur et tabula radatur et igni tradatur, sacerdos uero 40 diebus paeniteat. Si supra altare stillauerit, sorbeant ministri stillam et tribus diebus paeniteant. Si supra lintheum altaris et aliud stilla peruenerit, quatuor diebus paenitebit. Si usque ad tertium lintheum peruenerit, octo diebus paenitebit. Si ad quartum, 30[d]) diebus paeniteat et linteamina, quae tetigerit stilla, tribus

a) O: opportunitas. — b) P: practicandum. — c) U: Christi. — d) P: triginta.

uici[68a]bus abluantur, calice subtus posito, et deinde aqua in loco secreto honesto ecclesiae recondatur. Hec ibi ɔc. Quia, quod graue est auditui, plerique heu circa huiusmodi emergentias et casus nullam ac[a]) modicam uim faciunt, in scandalum animarum suarum sacramentique uenerabilis parui pensionem surda aure pertranseunt.

6. *Eucharistia sancta in ecclesiis priuatis non relinquenda.*

Quia sacramenta diuinorum secretorum commissa sunt sacerdotibus ac presbyteris, qui cum timore et tremore sacrosanctum[b]) dominicum corpus debent custodire, ne qua putredo ac immundicies in sacrario reponatur, volumus, ut de caetero nullus audeat sacramentum eucharistiae ad nutum et instigationem hominum aliquorum relinquere, ubi sacerdos pro custodia et reuerenti[c]) conseruacione diuinissimo sacramento[d]) non habetur[68b].

7. *Pro eucharistiae[e]) honorificentia circa elevationem et in processionibus.*

Quia plerique istis temporibus periculosis irreuerenter exhibent se ad sacram eucharistiam, quilibet sacerdos plebem suam doceat fideliter et diligenter, ut in celebratione missarum, cum eleuatur hostia salutaris, quilibet deuote genua sua flectat, idem faciens, cum eandem presbyter portat ad infirmum, quam in decenti habitu, superposito uelamine mundo, ferat manifeste ac honorifice ante pectus cum omni reuerentia et honore, semper nola paruula et lumine in laterna praecedente, nisi locorum repugnet distantia uel temporis qualitas, ut ex hoc apud homines fides augeatur.

8. *De mundicia uasorum caeterorumque sacrorum.*

Singuli sacerdotes uideant, quatenus pro honestate sacramentorum pallae altaris, calices, [69a] corporalia, uasa pro eucharistia sacra[f]) deputata et uestimenta ministrorum munda et nitida conseruentur, quia nimis uidetur absurdum in sacris sordes contingere, quae nec decent in prophanis uestimentis.

9. *De non admittendis ad communionem impaenitentibus.*

Doceant sacerdotes plebes, quatenus nullus in crimine laetali existens sine praeuia paenitentia, contritione scilicet, confessione oris sacerdoti et sibi iniuncta[g]) satisfactione ad altaris sacramentum ausu temerario in suae salutis periculum et detrimentum audeat accedere. Sacerdotes etiam

---

a) P: nec. — b) P: sanctissimum. — c) P: reuerenda. — d) P: diuinissimi sacramenti. — e) U. má chybně: eucharistia. — f) P: sancta. — g) P: inunda.

personas honestas et laicas et laudabiliter in sancta conuersatione uiuentes absque causa racionabili non auellant nec retrahant a diuinissimi altaris sacramenti[a]) communione frequenti.

10. *De mandatis domini obseruandis.*

Cum mandata domini sunt lucerna et praeceptum domini illuminans oculos, lex uitae et spi[69b]ritus, eo quod uitam tribuant et in illis custodiendis est retributio multa obseruantibus ea, idcirco desideramus, qualiter sacerdotes magni pendant et prae caeteris ponderent suis subiectis mandata domini, ad diligentem obseruationem eorundem in opere omnes subditos teneant et manuducant et omnes transgressores publicos eorundem a communione divinissimae eucharistiae secludant, nisi egerint paenitentiam salutarem.

11. *De obseruatione dominicae dei et aliorum festorum.*

Quamuis alia praecepta domini passim a Christianis transgrediantur, tamen praecipue in sabbatis et festiuitatibus domini et sanctorum exaggerantur multiplicanturque peccata. Placuit, quatenus sacerdotes instruant sibi subditos, ut sabbata domini et festiuitates sic celebrentur, ne diabolis in derisum propter huiusmodi solemnitates, prout celebrantur, exponeren[70a]tur. Informent populum, quod celebratio festiuitatum requirit praecipue ab operibus peccatorum cessationem, que cum sint maxime seruilia opera, et sic per ea maxime transgressio sabbato fit, et cultus domini requirit. Secundo, ut a mundi actibus et secularibus operibus in sabbato desinant et non aliquid mundanum gerant, sed spiritualibus operibus uacent, ad ecclesiam conueniant, lectionibus diuinis et tractatibus aurem praebeant, sicque occupentur et meditentur circa omnia, quia teste Origene haec est obseruatio sabbati a populo Christiano.

12. *De omnibus peccatis mortalibus cohibendis et destruendis.*

Quia peccata mortalia, quae nimis heu multiplicantur, intoxicant animas sicut coluber, deuorant donum gratiae et deuorant bona[b]) nature, sicut dentes leonum in praesenti grauissime laedunt et post ad gehennam deducunt uelut rhomphea bis acuta, et gentis [70b] peccatricis merentur exterminium, sicut dicitur: secundum multitudinem impietatum eorum expelle eos: quare statuimus, ut omnia peccata mortalia publica, lege dei prohibita, quilibet sacerdos in se destruat et in aliis toto conamine nitetur[c]) destruere et dissipare, nec aliquod huiusmodi malum in suis subditis negligenter, quantum in eo est, permittat aut ignaue toleret[d]) et desidiose suspendat.

---

a) slovo to v *U* chybí. — b) P: bonum. — c) U: nitatur. — d) P tollerat.

13. *De penitentia debita.*

Quia plerique per falsam decipiuntur penitentiam [sic], doceantur fideles a sacerdotibus, quod tres sunt partes paenitentiae : contritio, que est basis et fundamentum paenitentiae, sine qua non dimittitur peccatum, secunda confessio sacerdoti facienda, tertia satisfactio per salutaria remedia, ut puta ieiunia, elemosynas,[a]) orationes et caetera opera, quae sunt exequenda. Sed et sicut quidam falluntur [71[a]] super sola confessione auriculari sine contritione cordis et satisfactione operis innitentes, sic et alii decipiuntur, qui auricularem contemnunt confessionem et satisfactionem modicam aut nullam facere uolunt.

14. *De ieiuniis obseruandis.*

Informent presbyteri diligenter plebem, quatenus uniuersi utriusque sexus fideles a viginti annis et supra omnia ieiunia, per ecclesiam quae indicuntur[b]) uel consuetudine patrum approbantur, cum summa diligentia studeant obseruare, nisi forte quis aliqua debilitate uel infirmitate grauatus refectione egeat cibariorum, et hoc cum consilio et consensu faciat idonei sacerdotis, nam qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum uiciis et concupiscentiis.

15. *De currentibus per dedicationes et exequias causa uentris.*

Plerique sunt heu sacerdotes cura uentris [71[b]] moti, ut epulentur, aut alia causa carnis agitati, ubi dedicationes ecclesiarum celebrantur aut exequiae annales pro defunctis obseruantur, multi concurrunt et conglobantur, proprias parochias derelinquentes aut festiue missarum solennia euadentes. Residemus, ut de caetero nullus carne motus et sine causa rationabili et euidenti audeat propriam derelinquere et negligere plebem.

16. *De purgatorio post hanc uitam.*

Ex multis scripturis sanctorum doctorum et lege dei tenemus, quod animarum a corpore exutarum est locus purgatorii post hanc uitam, quae non ad plenum hic in uia pro suis satisfecerunt peccatis, quae post hanc uitam purgatae saluabuntur, et quod fideles uiantes prop er uinculum charitatis et spiritus possunt et debent illis pie suffragari ieiuniis et orationibus, elemosynisque[c]) et aliis sanctis operibus. Circa haec tamen semota [72[a]] sint auaritia, lucra, deordinatio sacerdotum et quaeuis symonia.

17. *De suffragiis sanctorum in coelis inuocandis.*

Tenemus, quod sancti in coelis Christianis uiantibus orationibus et charitatiuis auxiliis iuxta capacitatem et illorum dispositionem suffragantur,

---

a) P: eleemosynas. — b) P: inducuntur. — c) P: eleemosynisque.

quorum fideles possunt decenter suffragia postulare iuxta doctorum sanctorum sententias, hoc tamen adiuncto, quod cultus latriae, soli deo debitus, a nemine illis impendatur, quia dixit dominus: gloriam meam alteri non dabo.

18. *De uagis rectoribus ecclesiarum pinguia quaerentibus.*

Plerique sunt heu sacerdotes, qui ad plebanias pinguiores toto nisu conantur introire et more conductitiorum habent se seruorum, extenuatis emolumentis[a]) circa ecclesiam unam se transferunt ad aliam, ubi indicauerint pinguiora, facientes [72[b]] plurima, quae non licet loqui in opprobrium cleri et scandalum laicorum. Volumus, vt de caetero nullus intromittat se de plebe regenda aut etiam, si quam rexerit, obmittenda, nisi cum scitu et assensu sui decani.

19. *De clericis ebrietati uacantibus.*

Jeronymus in Hebraicis quaestionibus: omnes, qui ebrietatem sectantur, filii Belial vocantur. Placuit ab antiquo et nobis placet: Si quis sacerdos in ebrietate aliquotiens repertus fuerit, tabernis aut aleis inseruierit, poenis subiacebit et ultioni iuxta condignum et superiorum uoluntatem.

20. *De synodis approbatis.*

Approbamus et amplectimur statuta domini Arnesti archiepiscopi Pragensis tanquam bona, salubria et fidei orthodoxae consona. Cum hoc etiam synodum circa festum sancti Procopii in Praga celebratam de anno domini 1421 acceptamus, quae celebrata est sub re[73[a]]uerendissimo domino Conrado, Pragensis ecclesiae pro tunc archiepiscopo, cuius synodi rectores erant magistri Jacobus piè [sic] memoriae de Misa, Procopius de Plzna, Joannes[b]) de Przibram et Joannes Nouae ciuitatis Pragensis predicator.[1])

21. *De prouisione per subditos sacerdotibus facienda.*

Jure naturali, diuino et humano illis, qui seruiunt communitatibus et spiritualibus in diuino cultu et doctrina, ut eis a communitatibus prouideatur in temporalibus, quia dignus est operarius cibo suo.

22. *De symoniacis.*

Placet pro compescenda et repellenda simonia stare et subiacere statuto domini Arnesti, Pragensis[c]) archiepiscopi, in statutis prouincialibus

a) P: molumentis. — b) P: Johannes. — c) U: Pragensi.

[1]) Palacký, Urk. Beitr. z. Gesch. d. Hussitenkr. I. 128—34.

edito et compilato et etiam synodi decreto supratactae circa festum sancti Procopii factae, cuius decretum per magistros Jacobum de Misa, Procopium de Plzna, Joannem Przibram et Nouae ciuitatis [73b] praedicatorem his uerbis est ordinatum: Quod nullus sacerdotum Christi pro sacramentis et pro ministerio septem sacramentorum aut aliis omnibus spiritualibus annexis pecuniam aliquam aut dona recipiat aut exigat, nec sub obtentu religionis cuiuscunque pro orationibus suscipere audeat. [1])

23. *De vsuris.*

De vsura placet articulus in statutis domini Arnesti, praemissi archiepiscopi ecclesiae Pragensis, mandatum eius, ut curati et praedicatores saltem semel singulis mensibus statutum de ipso peccato usurae plebibus subiectis vulgariter exponant et publicent ac salutaribus inducant monitis, ut abstineant a criminibus et fraudibus usurarum.

24. *De compactatis cum concilio Basiliensi et imperatore Sigismundo factis.*

Parati sumus locum compactatis dare et executione iuste obligamur, si tamen ea, quae ex com[74a]pactatis eisdem regno huic dabuntur, per Boemos seruabuntur, quia in salubribus et utilibus saluti hominum compactata ab eis, quae [sic] contra nos multa pro compactatis loquuntur, non tenentur.

Expliciunt articuli synodi Montium[a]) Guttnarum.

VI.

Hynce Ptaček z Pirkšteina pohání kněží Táborské k odpovídání se z bludův (v březnu 1442). — Regest v Chron. Taboritarum u Höflera II, 733.

VII.-VIII.

Táboři osvědčují se na sjezdu čtyř krajů českých v Kouřimi 8. dubna 1442 proti předešlým žalobám. — Tištěno v Archivu Českém I, 374—378.

IX.

Hynce Ptaček z Pirkšteina obesílá (v dub. 1443) kněží Táborské před Rokycanu. — Regest v Chron. Taboritarum u Höflera II, 735.

---

a) U: přeškrtnuto: Montarum.

[1]) Palacký, Urk. Beitr. z. Gesch. d. Hussitenkr. I, str. 132.

X.

Jan z Rokycan obesílá před sebe kněží Táborské (v dub. 1443). — Regest v Chron. Taboritarum u Höflera II, 735.

XI.

Kněží Táborští soukromně odpovídají Rokycanovi na předešlý půhon (v kv. 1443). — Regest v Chronicon Taboritarum u Höflera II, 736.

XII.

Odpověd Rokycanova na předešlé psaní (v kv. 1443). — Regest v Chronicon Taboritarum u Höflera II, 736.

XIII.

Kněží Táborští odpovídají úředně na půhon Rokycanův, 1443, Jun. 14. v Táboře. — Tištěno v Chron. Taboritarum u Höflera II, 739—740.

XIV.

Obce Táborské odpovídají pánům českým na jich půhon (asi 14. června 1443). — Tištěn v Chron. Taboritarum u Höflera II, 737—739.

XV.

Snesení Jana z Rokycan a Mikuláše Biskupce z Pelhřimova o synodu v Kutné Hoře, 1443, Jun. 25. v Praze. — Inserováno v čísle následujícím.

XVI.

Zápis mezi kněžími strany Pražské a Táborské o disputaci v Kutné Hoře, učiněný na sněmu zemském v Praze 25. června 1443.[1])

Snešení společné mistrův a kněží Pražských s kněžími a obcemi Táborskými o rozdíly v náboženství, z poručení všech stavuov na obecném

[1]) Z rkp. universitní bibl. Praž. 17 A 16, fol. 74[b] — 77[a] (= *U*). — *B* = Bílejovský, Kronika církevní, vyd. v Praze 1816, str. 79—82. — *H.* = Höfler, Geschichtschr. II.

sněmě v Praze létha M. CCCC. xliij při památce svaté Trojice shromážděných učiněné, kteréhožto snešení jsou mezi nimi listové úmluvní tito [74b]:

My kněz Bedřich a Šimon bratří z Strážnice, Jan Sudlice z Běstviny[1]), hejtman na Kolí[75a]ně, Jan Sýkora z Hlučína, purgmistr a konšelé i všecka obec z Kolína města nového nad Labem vyznáváme tímto listem obecně především, kdož jej uzří nebo čtoucí slyšeti budou, že jsme učinili smlouvu se pány, rytíři, panošemi, zemany i městy království českého i s mistry, s mistrem Janem Rokycanem, s mistrem Janem Příbramem i s jinými mistry a kněžími, na sněmu obecném a valním o svaté Trojici v Praze sebranými, a v kterúžto a takovúž podle sebe úmluvu k sobě přijímáme kněze Mikuláše Biskupa, zprávci na Písku, i s tím městem i obcí Písku téhož města, kněze Václava Korandu, zprávci Žateckého, i to město Žatec se vší jich obcí, kněze Václava Rájovce, zprávci v Klatovech, i s tím městem Klatovy i s jich obcí, kněze Rohlíka[2]) zprávci s [sic] Tábora i s tím městem a obcí Táborskú, kněze Vavřince Němce z Raichpachu,[3]) zprávci Lanš[75b]perku hradu, i s Šárovci Čeňkem, Janem a Vaňkem bratřími z Šárova.[4]) A my nadepsaní slibujeme, že kněží již psaní stanú u Hory v sobotu po svatém Prokopě nejprv příštím a smlouvy k tomu sněmu obapolně učiněné zdrží a úplně zachovají, kteréžto mezi stranami svrchu psanými jsou tyto:

Já kněz Mikuláš z Pelhřimova[a]) s kněžími strany mé takto i s mistrem Janem z Rokycan zuostali jsme, abychom v jednostejném vyznání víry křesťanské obecné o božím těle v svátosti oltářní vedle čtení a doktoruov svatých ve čtení se právě zakládajících zuostali.

Druhé, aby svobodně jeden na druhého utknouti mohl, kněz na kněze i na mistra a mistr na kněze, a tak jeden na druhého kdokoli, co by se kázání, mluvení, učení, traktátu kterého[koli[b])] dotýkalo, a zvláště o těle božím. A z těch aby práv byl a [76a]vedle duovodného vyvinutí aby polepšil.

Třetí zuostáváme, abychom ze spolku obapolně proti těm všem, kdožby se víře křesťanské, o niž zůstaneme, protivili, odmlouval aneb kterak koli zpěčoval, všickni jednostejně spolkem proti takovým byli a sobě věrně a právě byli pomocni obyčejem slušným a řádným.

---

a) *B.* z Pelhřimova. — b) jen *B.*

[1]) Týž jmenuje se v září 1427 v listině o hádání na Žebráce na straně Táborské (Arch. Čes. III., 265.) R. 1439 8. července byl opravcem mezi Tábory a Oldřichem z Rožmberka (ib. 522), též 24. pros. 1439 (ib. 523), 29 led. 1440 jmenuje v mírném listě (ib. I., 245).

[2]) Rohlík uvádí se v staré písni (Palacký, Documenta 694) a u Bílejovského (vyd. Dittrich-Skalický 1816 str. 61.) k r. 1420. Dle tohoto zdá se, že Rohlík je přezdívka Markolta z Zbraslavic, známého kněze Táborského, čemuž neodporuje ani první doklad, kde ve výpočtu kněží Táborských Markolt se nejmenuje.

[3]) O Vavřincovi Němci z Reichenbachu viz Haupt H., Deutsche Zeitschrift f. Geschichtswiss. III, 394.

[4]) Táborství udrželo se v rodě Šárovském dlouho. Čeněk z Šárova jmenuje se již v známé listině 2. září 1415 (Arch. Čes. III. 190), dále v září 1427 (ib. 265). Všichni tři, bratří vstoupili 17. bř. 1440 do lantfridu spojených čtyř krajů (ib. I. 255). Paní Anna z Šárova založila r. 1502 bratrský sbor v Litomyšli.

Při kterémžto sněmu u Hory mají dvé osobě vydány býti: jedna ode všeho sněmu a druhá od nadepsanýchᵃ). O kteréžto osoby tato jest smlouva: ti dva, kteříž budou vydáni od strany obojí, sněm kněžský ať řídí, a bude-li který rozdíl sepsaný od obojí strany, vezmouce, potom na sněm obecní nejprvnější buď vznešeno. A má k sněmu řečeno býti, aby hledíc ku pánu bohu a k lidskému spasení a země této k upokojení, aby pochválili strany pravé podle zákona božího a doktoruov svatých, kteříž se v zákoně božím právě zakládají[76ᵇ]. A čehož pak již sněm tak pochválí, což víry křesťanské obecné a ani zákona božího neruší, to buď přijato od strany obojí.

A my nadepsaní kněz Bedřich a Šimon bratří ze Strážnice, Jan Sudlice z Běstviny, Jan Sýkora purgmistrᵇ) a konšelé i všecka obec města Kollína[sic] nového nad Labem slibujeme to pochválení vedle smlouvyᶜ) předepsané přijíti a vskutku zachovati pod svou ctí a věroudᵈ) a té pře stracením. Jestližeby kněží naši, a zvláště na které jest utknuto, u Hory nestáli, a stojíc, ujištění takového v táž slova, jakož jsme se smluvili obapolně i zapečetili, že by neučinili listu na pergameně s pečetmi visutými, neboli co umluveného nezachovali i s obcemi i s kněžími všemi svými, nebo jestližeby pochválení sněmem obecným učiněného kteří přijíti nechtěli[77ᵃ] a vskutku zachovati: tehdy slibujeme naší dobrou věroueᵉ) i ctí od takových neb od takového se odtrhnouti a v tom jich nezastávati a jich prázdni býti, a straně, kteréž tuto slibujeme, radni a pomocni býti hrdly i statky svými a kněží sobě vzíti a je u sebe držeti, kteříž by to vyrčení sněmem učiněné, jakž nahoře dotčeno, přijali a zachovali. Toho všeho na svědomí a na zdržení pečetifᵉ) naše vlastní s naším vědomím i s přiznáním dobrovolně sú k tomu listu přivěšeny. Jenž jest dán a psán v Praze, létha božího MCCCC. xliij v outerý po svatém Janu křtiteli božím [25. června 1443].

XVII.

Obce Táborské zavazují se k synodě v Kutné Hoře na sněmu zemském v Praze 25. června 1443.

Přípis listu měst a obcí Táborských jich se přidržujících[77ᵃ]:

My purgmistrᵍ) a konšelé i všecka obec města Táborského vyznáváme tímto [77ᵇ]listem obecně předevšemi, kdož jej uzří nebo čtouc slyšeti budou, že smlouvu, kterúž jest učinil kněz Bedřich z Strážnice se pány, rytíři, panošemi, s zemany a městy na sněmu obecném v Praze nyní den svaté Trojice sebraném a nás i s kněžími našimi v touž smlouvu přijal jest i za zdrženíʰ) za nás slíbil jest: my svrchu psaní tu smlouvu oblibujem a přijímáme, slibujíce tímto listem naším pod svou věroučʰ) iⁱ) ctí

a) *H.* secunda a domino Bederico et suprascriptis. — b) *B.* purkmistr. — c) *B.* smlúvy. — d) *B.* vírou. — e) *B.* vírou. — f) *B.* pečetě. — g) *B.* purkmistr. — h) *B.* za držení. — ch) *B.* vírou. — i) *B.* a.

a té[a]) pře ztracením všecko cele a plně zachovati a věrně vskutku držeti. A jestliže by náš který kněz aneboli my v kterém kusu té smlouvy knězem Bedřichem učiněné v cele nezachovali neb nezachoval, takového slibujem u sebe netrpěti, a takové kněží míti, kteříž by vyrčení sněmem obecním učiněné přijali a drželi, jakož obapolně smlouvy svědčí. Toho na svědomí naši pečet našeho města k tomu[78a]to listu jsme přivěsili. Jenž jest dán létha od narození božího M. CCCC. xliij v outerý po svatém Janu křtiteli božím. (V táž slova jsú i jiných měst listové obcí i jich se přidržujících.[b])

XVIII.

Jan z Rokycan a Jan Příbram dávají zápis kněžím strany Táborské o synodu v Kutné Hoře, na sněmu zemském v Praze 25. června 1443. — Tištěn v Chronicon Taboritarum, Höfler II, 745—746.

XIX.

Spisy obou stran, Pražské i Táborské, podané synodě v Kutné Hoře (asi 12. července 1443). — Srv. Úvod II, č. 19. (str. 19.)

XX.

List M. Jana Příbrama p. Jakubovi (z Vřesovic) o jednání na synodě Kutnohorské[1]). 1443, Jul. 21. v Praze.

Takto se[c]) dálo nynie u Hory na sněmu kněsském.

Nejprvé[d]) mistr Jan z Rokycan s jinými mistry[e]) a s kněžími podal kněžím Táborským této viery: Věřeno má býti, že v velebné svátosti těla a krve božie jest celý Kristus, pravý buoh[f]) a pravý člověk svým vlastním přirozením a podstatú svého přirozeného bytu, kterú podstatu vzal jest[g]) z Marie panny a kterú[h]) sedí na pravici boha otce.

K té vieře Táborští kněžie i jiní jich se přidržejíce[ch]) kněže [sic] nikoli sú svoliti nechtěli.

Potom mistr utekl na jich tractáty, že sú bludny, a dokázal z jich traktátuov, ani toho píší a jiným jest rozdáváno a rozpisováno:

Jedno píší, že křesťané vedle čtenie svatého nemají se klaněti Kristovi v svátosti klaněním, kteréž na boha slušie.

---

a) *B.* to. — b) jen v *U.* — c) *V.* sě. — d) *V.* najprvé. — e) *V.* Pražskými. — f) *V.* bóh. — g) *V.* vzal jest. — h) *V.* kterú podstatú. — ch) *V.* přídržící.

[1]) Vydáno z archivu Třeboňského rkp. A 16. fol. 96*b*—97*b*. (= *T*). *V* = rkp. Vratislav. univ. bibl. IV Q 231. fol. 191 sq.

It. dokázáno na ně, ani držie, že Kristus lépe jest v dobrém člowěku nežli v svátosti.

It. držie, že buoh, jenž jest větší[a]) než tělo Kristovo a že lépe jest v kterémžkoli stvoření nežli tělo Kristovo v svátosti na oltáři[b]).

It. dokázáno na ně, ani držie, že je[c]) nevydal, aby se klaněli tu křesťané, ale řekl jest, aby jedli a pili.

It. shledáno do nich, ani držie, že člověk spravedlivý mnohem viece má ctěn býti, než ta svátost oltářnie.

It. seznal sě jeden z nich, an kázal, že méně sú hřěšili někdy[d]) klanějíce se netopýřóm a krtóm nežli svátosti oltářní.

It. když Táborští kněžie a jiní jich se přidržujíce[e]) svú věc chtiece okrášliti, vieru vypravovali o těle božiem, ježto lidé mnozí slyšéc[f]) je, mněli by, že právě vyznávají, ale mistr tudiež řekl jim: ját vašemu falši rozumiem. I otázal se jich: pověztež, věříteli, že tu v svátosti jest živé[g]) tělo Kristovo a že tu v svátosti oltářnie živý[h]) jest Kristus, nikoli toho nechtěli pójčiti, ač sú mnohokrát tázáni, ale řekli[ch]), že se nám nezdá, by lid křesťanský měl takú věrú obtiežen býti.

Také jeden z Táborských seznal sě, že řekl: raději bych před čertem klekl nežli před tú svátostí oltářní.

Jiné pak věci mnohé, znamenité dály sú sě, které by bylo dlúho psáti, ale potom a více a šíře na sněmu zviete.

Potom mistr Příbram utekl na Korandu a na Biskupa a na Tháborské[i]) kněžie, že chce na ně dvě stě kacierských kusuov dovésti, i byla róznice mezi nimi, napomínajíce mistra Příbrama, že by řekl každému z nich dáti dvě stě kusuov kacierských a zvlášť[k]) Korandovi a Biskupovi. A mistr Příbram odpieral, že jest v tom všecky Táborské[l]) kněžie mienil s nimi, ne[m]) aby každému zvláště dával ty kusy. A potom sě dobrovolně svolili k tomu[n]), že chce dáti hned Biskupovi dvě stě kusuov kacierských a to naň vésti a hned po něm[o]) Corandovi. Také žádali na m. Příbramovi, aby jim ty kusy napsané dal, a on se i k tomu svolil, jediné aby jemu jmenovali čas, v kterémž by jemu[p]) na ně chtěli odpoviedati[r]), a to aby bylo dřéve sněmu obecnému[s]) królostvie[t]), ale zde aby jemu z několika kusuov Biskup i Koranda dostáli a odvadili[u]). A tak přirčeno, aby s holými rukami[v]) do své obce sě nenavrátili, než[x]) aby měli něco viece[y]) svým obcem povědieti. Odpověd jich: když ty kusy uslyšíme a je budem psány[z]) mieti, budeli sě nám zdáti zde na který kus odpověd dáti, to učiníme; pakliby sě nám nezdálo, chceme na to rozmýšlenie mieti. Ale ke dni určenému pro žádnú[ž]) věc svoliti se nechtěli a ještě nad to jim měsiec nebo dva jmenován k rozmýšlení konečnému, aby na to odpo-

a) *V.* že bóh jest věčší než tělo. — b) *V.* za následujícím článkem. — c) *V.* jest nevydal Kristus svátosti. — d) *V.* lidé. — e) *V.* přidržící. — f) *V.* slyšiece. — g) *V.* živo. — h) *V.* živ. — ch) *V.* sú. — i) *V.* zvláště. — k) *V.* Táborskú. — l) *V.* Táborskú. — m) *V.* ale ne. — n) *V.* lépe: a potom sě dobrovolně k tomu podvolil. — o) *V.* potom. — p) *T.* — r) *V.* otpově i dáti. — s) *V.* obecného. — t) *V.* královstvie. — u) *V.* odvodili. — v) *V.* aby aspoň s holýma rukama. — x) *T.* nic. — y) *T.* viece měli svým. — z) *V.* psané. — ž) *V.* nižádnú.

věděli[a]) aneboli ještě před sněmem svój odpor přiložili[b]): a oni jakož i prvé odpierali a jinak učiniti nechtěli. Tu mistr Příbram osvědčoval sě před sněmem, že jemu vedle umluv odpovědieti nechtěli a že jim ještě i přes umluvu předával[c]).

Také na mistra Engliše mistr Příbram potekl, že jest člověk bludný a kacierský, jakož jest to psal Žatečským měšťanóm[d]) a že to chce naň zaručiti pod tisícem kopu[e]) naň vésti, kdežkoli obecné učenie v křesťanství jest, že chce s ním státi a neboli v Praze před mistry a ještě mu gleit[f]) zjednati, aneboli před sněmem Pražským, kterýž nynie má býti; také i to k konci [ne]mohlo přijíti[g]) [1]).

Pane Jakube, račiž věděti, že tyto věci svrchupsané sú pravé a žeť je pan Pták v těch sloviech rozsielá pánóm, městóm i obcém. Ale jiné sú mnohé zlé věci a přehrozné, které sú sě na tom sněmu dály, kterak kněží Táborští psali sú a seznali sě, že ta svátost těla božieho jest fantasma, to je oblud a že sú najhorší modloslužebníci, ktož se v té svátosti Kristovi modlé a že všickni křesťané Římského kostela pro takové modlenie sú kacéři najhorší. A jeden z nich poznal sě, že jest kázal, žeby raději klekl před ďáblem než tú svátostí. A jich biskup poznal sě jest, že jest psal i učil, že menší hřích jest klaněti se krtóm, netopýróm neb hadóm nežli té svátosti. A jiných zlých věcí mnoho jest, ješto tuto nepopisuji, ale z těch věcí móžeš porozuměti, kterak sú ti kněžie Táborští zlí svódce sú byli a kterak sú zemi těmi bludy naprznili od leth od dvaceti a odkud sú hrozní bludové v lid uvedeni. Račiž věděti, tyto věci pravím za pravé, ale těm, ktožby toho se na nich nepohoršili, než těm, ktožby toho bezprávie hrozného božieho želeti chtěli. Dán v Praze dominica ante Magdalenae.

Mistr Jan Příbram,
karlín[sic][h]) tvůj věrný.

XXI.

Kněží Táborští odpírají zprávám o nich po zemi rozpisovaným.[2])

(1443, Aug.)

[191[a]] Že nepřietelé a protivníci kněží Táborských i jich sě přidržících hledie je zhyzditi a ohavny učiniti lidu křesťanskému, proti nim

a) *V.* otpověd dali. — b) *V.* úmysl položili. — c) *T.* chybně: předávné. — d) *V.* měštěnóm. — e) *V.* kop. — f) *V.* kleit. — g) tak *V.*, *P.* porušen. — h) čti: kaplan.

[1]) O sporu Korandy s Příbramem viz též Chronicon Taboritarum III. c. 13. (Höfler II, 748.)

[2]) Původní znění textu v rkpe univ. blib. Vratislav. IV Q 231. fol. 191—201 (= *V*), pozdější v archivě Ochranovském. fol II, l. 112—9 (= *H*). Strany vzaty z rkpu Vratisl.

svévolně rozdávajíce a rozpisujíce kusy, o kteréžto ondy u Hory na sněmu byl jest rozdiel, kteřížto kusové vedle umluvy v Praze učiněné měli by na najprvniem sněmu obecném tohoto královstvie v ruce pánóv a obcí položeni býti: protož hodné jest, aby kněžie Táborští, jich rozpisováním jsúce přinutkáni, svým protivníkóm tak jakož slušie odepřeli, pro zachovánie a ohrazenie pravdy božie, kterúž sú kázali, a své cti, pro domnénie zlého zapuzenie a zlých věcí vyvarovánie, tociž rozbrojóv, svárov a bojóv, kteříž, jakož toho strach jest, vzniknú z toho běhu od některých začatého a který se pohřiechu den ode dne koná, neráčili pán bóh s vysokosti sám sě k tomu přičiniti a hnúti těmi, kteříž sú jeho svatú pravdu poznali a jimž by božské a obecné dobré a královstvie tohoto poctivé milo bylo, obyčejem a prostředkem některým múdrým k tomu přizřieti.

Aby však pravda v tom lépe a pravějie poznána byla a strana nikteráž nejsúc slyšiena, druhé po řečech strany tak lehce potupována a odsuzována nebyla: slušie, což jedna strana kuse a s ujímáním druhde řečí a přidáváním rozpisuje, řečí strany druhé při tom tknúti.

Ti tehdy nadepsaní protivníci na počátku píší: „Takto sě dálo nynie u Hory na sněmu knězském: najprvé M Jan z Rokycan s jinými mistry Pražskými a kněžími podal kněžím [191b] Táborským této viery: věřeno má býti, že v velebné svátosti těla a krve božie jest celý Kristus, pravý bóh a pravý člověk, *svým vlastním přirozením a podstatú svého přirozeného bytu*, kterú podstatu jest vzal z Marie Panny, a kterú podstatú sedí na nebi na pravici boha otce;“ a žeby k té vieře Táborští kněžie i jiní jich sě přidržící nikoli svoliti nechtěli.

Tuto protivníci nestydie sě proti zápovědi boží křivdy psáti, praviece, by kněžie Táborští k té vieře od mistróv podané nikoli svoliti nechtěli. Neb k první stránce jie úplně sú svolili, tociž že „věřeno má býti, že v velebné svátosti těla a krve božie jest celý Kristus, pravý bóh a pravý člověk.“ A druhé stránce té viery chtěli sú také svoliti, k témuž sě i dnes podávajíce, kdyžby jim ta slova byla vyložena a právě zákonem božím a doktory, kteříž sě právě v témž zákoně zakládají, dovedena: žeby točiž „Kristus byl v té svátosti svým vlastním přirozením a podstatú svého přirozeného bytu, kterú podstatu jest vzal z Marie panny a kterú sedí na nebi na pravici boha otce.“ A proto k té stránce druhé kvapni sú svoliti nebyli, neb svědomo jest z viery obecné křesťanské i z písma čtenie svatého a doktorov svatých v témž sě čtení právě zakládajících, že Kristus vedle svého vlastnieho tělesného přirozenie a podstaty svého přirozeného bytu, hmotně a tělesně po svém na nebesa vstúpení sedí na pravici boha otce, a že vedle zákona obecného tak až do dne súdného nenie ani bude zde s námi na zemi, a že vedle svého toho bytu tak na jedinkém miestě v nebi jest, ač vedle svého bytu posvátného, duchovnieho, mocného [192a] a pravého tělo jeho jest zde s námi v svátosti velebné. Jakož ty všecky věci jsú široce kněžími Táborskými z písem svatých i z doktorov v tom sě právě zakládajících vedeny a okázáno, že tak drží veliká strana kněžstva a lidu v světě přebývajícieho. Protož každý z těchto věcí móž srozuměti, že kněžím Táborským krátko na tom pro-

tivníci jich činie, rozpisujíce, by oni k té jich vieře svoliti nikoli nechtěli.[1])

Než aby lidé z toho sobě nebrali, by kněžie Táborští o velebné svátosti těla krve Kristovy nevěřili, aneb bytu slušného jeho svatého těla v svátosti otpierali: buď všem známo, ktož toto písmo uzřie neb uslyšie, že *kněžie Táborští tudiež u Hory na sněmu takovúž sú vieru vyznali:* „věříme, věřili sme i věřiti mieníme, že v velebné svátosti těla a krve božie jest celý Kristus, pravý bóh a pravý člověk, jehožto tělo z panny Marie narozené, které na kříži visalo a sedí na pravici boha otce, spojené osobně s božstvím, věříme býti v svátosti posvátně, duchovně, mocně a právě.“[2])

Druhé protivníci píší, žeby M. Jan z Rokycan z traktátóv kněží Táborských dokázal, že to píší a jiným jest rozdáno, „že křesťané vedle čtenie svatého nemají sě *klaněti* Kristovi v svátosti klaněním, kteréž na boha slušie.“

V tom opět kusu protivníci nepíší pravdy: najprvé v tom, když pravie, by kněží Táborských byli traktátové a žeby oni psali a jiným je rozdávali, neb *jedna osoba z kněží těch, ta toliko jest ty traktáty psala a k tomu sě jest seznala.*[3]) Druhé, v tom pravdy nepíší, [192b] že té osobě v tom kusu slova mění. Neb kdež ta osoba píše, že křesťané vedle čtenie svatého „nejsú dlužni“ klaněti sě Kristovi oc, tu oni píší, žeby ta osoba psala, že „nemají“ sě klaněti Kristovi oc. Než aby lidé z toho sobě nebrali, by ta osoba, kteréž sě to dotýče, těmi slovy, kteráž píše, rozuměla a mienila, by té osobě božské Kristově v té svátosti klaněním, kteréž na boha slušie, křesťané klaněti [sě] neměli: protož *ta řečená osoba, když jest u Hory na sněmu tiem potkána*, předloživši najprv z viery písma, že Kristus tři přirozenie v sobě zavierá od sebe rozdielná, z nichžto jedno druhým sě nejmenuje, totiž bozstvie, tělo a duši, a písmo každé přirozenie Kristovo z těch Kristem druhde nazývá; a tak že Kristus vedle člověčenstvie jest stvořenie. Druhé předloživši ta osoba z písma svatého a z doktorów svatých, že modlenie některé jest najvyššie, jenž jest poctivost samému bohu příslušejície; a jiné jest nižšie, kteréž příslušie člověčenství Kristovu nad jiná všecka stvořenie, jelikož je převyšuje. Třetie ta osoba oznámivši svój úmysl, že jest tiem svým rčením chtěla odlúčiti rozum hrubý, kterýž někteří při svátosti mají, domnievajíce sě, by tělo Kristovo bytem přirozeným, tak jakož v nebi na pravici boží sedí, bylo v svátosti, chtiec aby lidé tak ku pánu Kristu, kdežkolivěk jest, sě měli, jakož tu jest, aby jinak k němu sě majíce, než tu jest, i neblúdili. I takto k tomu jest odpověděla, že křesťané vedle čtenie svatého nejsú dlužni klaněti sě Kristovi v svátosti klaněním, kteréž na boha slušie, rozumějíc a mieniec, že Kristovi vedle jeho těla, tak jakož dotčeno jest, od božstvie rozdielného v přirození, nemá sě [193a] býti tak v svátosti modleno, jakožto

---

[1]) Srv. Chronicon Tabor. III. cap. 18. Höfler II. 761—764. Lukášův Trialog rozdíl III. a IV. Traktát Rokycanův de existentia corporis cap. 2.

[2]) Chronicon Taboritarum III. cap. 19. Höfler II. 764—5. Trialog rozdíl XI. Tractatus de existentia corporis, cap. 20.

[3]) Mikuláš Biskupec z Pelhřimova.

písma doktorov svatých i dekretu ukazují; nikdy tiem ta osoba nerozumějíc ani mieniec, by té osobě bozské Kristově v té svátosti klaněním, kteréž na boha slušie, křesťané sě klaněti neměli. Neb mistr hlubokých smyslóv píše: některým sě vidí, že tělu Kristovu neboli duši má sě býti modleno ne tiem modlením, kteréž na boha slušie, ale tiem, kteréž člověčenství Kristovu přísluší nad jiná stvořenie; neb kdyby duši aneb tělu Kristovu vzdáno bylo modlenie samému stvořiteli příslušujície, poněvadž duše Kristova neboli tělo stvořenie toliko jest, stvoření by vzdáno bylo, což na stvořitele slušie; a učinilliby to kto, za modloslužebnost by jemu počteno bylo. Toť řeč jeho. K témuž jest výklad na dekrety, kdež takto psáno stojí: modlíme sě zajisté člověčenství Kristovu kterakús poctivostí věččí, než všem stvořením, ne tiem, kteréž na boha slušie. Toť řeč jeho. Z kterýchžto řečí móž každý rozuměti, že Kristovi vedle jeho těla, tak jakož řečeno jest, od bozstvie v přirození rozdielného, nemá sě modleno býti modlením, kteréž na boha slušie v svátosti, ač té osobě Kristově bozské v té svátosti klaněním, kteréž na boha slušie, křesťané sě klaněti mají.[1])

Třetie nepřietelé kněží Táborských rozpisují, žeby M. Jan z Rokycan na kněží Táborskú dokázal, ani držie, že *Kristus lépe jest v člověku dobrém než v svátosti.*

V tomto opět kusu protivníci řeč tomu, kohož sě to dotýče, měnie, svú v tom neupřiemost oznamujice. Neb kdež on klade, že Kristus pravějie jest v duši člověka dobrého než v svátosti, tu oni pravie, by řekl, že Kristus lépe [193b] jest v člověku dobrém než v svátosti. A to jest ten, kohož sě dotýče, tak jakož řečeno jest, proto mluvil, aby lidé sobě vážili netoliko dóstojenstvie svátosti velebné, ale také dóstojenstvie duše člověka dobrého. Neb jakož Kristus jest v svátosti, tak jest také i v dóstojné dobrého člověka duši. Ale kdež die, že Kristus pravějie a dokonalejie jest v duši člověka věrného než v svátosti, to jest řečeno z těchto příčin: najprvé proto, neb svátost oltářnie, v niežto jest Kristus vedle těla posvátně, duchovně, mocně a právě, státi a trvati bude toliko do dne súdného; ale duše člověka dobrého, v niežto jest Kristus, na věky trvati bude. Druhé proto, neb Kristus jest v duši člověka dobrého skrze milost přidržící sě duše člověčie a vzácnu ji před bohem činící, kterážto v sě, tak jakož řečeno jest, milost berúc, toho člověka duši bohu vzácnu činí, rozum jeho uměním a radú osvěcuje, vóli jeho láskú a náboženstvím zapaluje, kterakéhožto bytu svátost posvěcená na sě nepřijímá, aniž těch darov móž býti tak pochopna. Třetie proto Kristus jest dokonalejie v duši člověka dobrého než v svátosti, neb ta dokonalost, jížto duše člověka dobrého sě dokonává skrze přebývánie Krista v ní, jest konec, pro kterýžto Kristus jest v svátosti; neb proto jest nám v svátosti ostaven, aby skrze hodné přijímánie svátosti byl v dušech našich. Protož Kristus jest tu dokonalejie, kdež svého cíle dochází, než dokavadž jest v prostředku k tomu konci. Protož Kristus pravějie a dokonalejie jest v duši člověka dobrého než v svátosti. A tomu na potvrzenie, že bóh převýšenějie jest v svatých lidech než v jiných věcech, mistr hlubokých smyslóv takto píše: vědieno

[1]) Srv. Chronicon Taboritarum III, cap. 19. Höfler II, 779—790. Trialog rozdíl V. Tractatus de existentia corporis cap. 14.

má býti, že bóh neproměnitedlný vždy v sobě jsa, jest přítomně, moc[194a]ně a bytně v každém přirození, v každý čas a v každém miestě, ale v dušech svatých jest převýšenějie, skrze milost v nich přebývaje; ale v člowěku Kristu jest najpřevýšenějie skrze milost dvojieho přirozenie v Kristu spojenie. Jest také bóh zvláštnějie v svatých než v jiných věcech, v nichž netoliko jest, ale přebývá v nich a kraluje, a jest také v nich plnějie než v jiných věcech, v nichžto tak jest, aby je zčinil chrámem svým; jakož tudiež dolejie týž mistr hlubokých smyslóv pokládá; ktož jeho chce čísti, to vše nalezne. Né pokládá, že bóh všudy jest skrze přítomnost bozstvie, ale nenie všudy skrze milost přebývanie; neb pro přebývanie milosti jeho neříekáme „otče nás, kterýž jsi všudy," ač i to pravé jest, ale říekáme „otče náš, jenž jsi v nebesiech," točiž v svatých, v nichžto jest obyčejem kterakýms převýšenějším. Toť řeč jeho. K témuž mluví Lyra, obecný vykládač biblé, na onu řeč čtenie svatého: „otče náš, jenž jsi v nebesiech," kdež takto píše: otec nebeský, ač jest ve všech věcech skrze bytnost, přítomnost a moc, ale však zvláštním obyčejem jest v spravedlivých skrze milost a najzvláštnějie převýšenost jeho sě stkvie v blahoslavených skrze slávu. Toť toho řeč. Ktožby tehdy tyto řeči vážil, nemělo by jemu divno býti, že jest povědieno, že Kristus jest pravějie a dokonalejie v člověku dobrém než v svátosti.[1])

Čtvrté nadepsaní protivníci píší, že dokázáno na kněží Táborskú, ani držie, že jest *nevydal Kristus svátosti, aby sě tu klaněli* křesťané, ale řekl jest, aby jedli a pili.

V tomto opět kusu ti, ktož píší, krátkoť kněžím Táborským činie, by drželi a žeby na ně to dokázáno bylo, by Kristus nevydal svá[194b]tosti, aby sě tu klaněli křesťané; neb kněžie Táborští držie i káží, aby svátost velebnú těla a krve Kristovy křesťané měli ve vší poctivosti jie slušné. A protož před mnoho léty na jednom svém sněmu svolili sú sě všickni na tom a to lidem často prohlašovali i dodnes prohlašují v těchto sloviech: „všickni zespolka pravíme, že hodné a spasitedlné jest, aby věrní ten drahý pokrm a nápoj jedli a pili, věrně sě modlíce pánu Ježíšovi, kteréhož věřie v tom pokrmu a nápoji; neb to bezpečně zvěstujem člověku každému, že těžce hřeší, ktož nevěrně a nenábožně aneb nepoctivě, i podle těla i podle duše, má sě k tomu pokrmu drahému a nápoji." Ale ten pak, na kteréhož jest tiem tknuto, takto jest mluvil: že zostavovati svátost do zajtřie a obecně vystavovati ji k modlení nenie obyčej prvotnie cierkve svaté, nebo toho času nehodní nebývali sú připúštěni, ktož sú v naději byli hodni jiesti a píti, jakož o tom píše sv. Dionysius Anakletus a sv Jan Zlatoústý. Z toho sě nevidí, by Kristus ustavil svátost prvotnie k dívání a klanění, jako nynie křesťané na to zvedeni jsú, aby jediné svátost opatříce a jí sě pokloniece, na tom dosti jměli, a málo tbají vedle přikázánie Kristova, aby často sě připravovali k hodnému posvátnému a duchovniemu jedení a pití. A tomu na znamenie v epištole sv. Pavla k Korintóm nenie zmienky o takovém modlení, ale o jede[195a]ní a pití hodném svátosti té drahé řeč sě dlúží. A Kristus také neřekl jest: vy-

[1]) Chronicon Taboritarum III, cap. 19. Höfler II, 791—796. Trialog rozdíl VII. Tractatus de existentia corporis cap. 14.

zdvihněte svátost a modlte sě, ale řekl jest: jezte a píte; ačkolivěk Kristu, tak jakož řečeno jest, před svátostí i v svátosti poctivost na něho slušná od křesťanóv má sě dieti.[1])

Páté rozpisují, že dokázáno na kněží Táborskú, ani držie, že *bóh jest věčší než tělo Kristovo;* lépe žeby byl v kterémkoli stvoření, než tělo Kristovo v svátosti.

Při tom ten, kteréhož sě to dotýče, k tomu sě jest přiznal, že tato jest řeč jeho byla, že bóh, který jest věčší těla Kristova, jest mnoho právějie v kterékoli věci světa tohoto, neb bytně a podstatně, než tělo Kristovo v svátosti, kterážto slova jemu z neupřiemosti proměňují. A diví sě, proč ta řeč komu sě měla nepodobná zdáti, ktož věří oné řeči Kristově, kdež die: otec věčší mne jest. Jiežto ten rozum jest, že Krista vedle člowěčenstvie, vedle něhož jest stvořenie, věčší jest otec, jsa stvořitel vedle bozstvie. Neb každý srozuměti móž, že stvořitel, který jest věčší stvořenie, a jsa bytně a podstatně netoliko v svátosti, ale v každé věci, netoliko nebeské, ale i zemské, v každém času a v každém miestě (jakož die skrze Jeremiáše proroka: zdali já nenaplňuji nebe i zemi? a sv. Pavel o něm die, že v něm živi jsme, hýbáme sě i jsme, a že z něho a skrze něho a v něm jsú všecky věci), mnoho pravějie jest v každé věci světa tohoto, jsa všudy a každý čas, než tělo Kristovo v svátosti, jsa tu posvátně a nikdež jinde tak nejsa. Také móž každý z toho rozuměti, že bóh, který jest věčší těla Kristova, jest mnoho právě[195b]jie v kterékoli věci světa tohoto, než tělo Kristovo v svátosti. Neb trojice nestvořená viec má bytnosti a jest věc, od niež všecky věci jiné pochodie, a viece bytně v každém stvoření, než tělo Kristovo v svátosti, a má věččie zřenie k každému stvoření, v kterém jest, než svátost má k tělu Kristovu sobě přítomnému. Protož jestliže pro které zřenie tělo Kristovo má právě řečeno býti v svátosti, tehdy pro věččie zřenie bóh má právějie řečen býti v každém stvoření, a tak i v svátosti, poňavadž bóh má mnohé obyčeje bytie svého stvoření, kteříž obyčejové nepříležie tělu Kristovu v svátosti. A k tomu vedena sú písma ž zákona božieho mnohá. Protož ktoby tyto věci uměl vážiti, nemělоby jemu to pověděnie tak divno býti.[2])

Šesté rozpisují, žeby do kněží Táborských shledáno bylo, ani držie, že *člověk spravedlivý mnohem viece má ctěn býti než svátost oltářnie.*

K tomu ten, kohož sě to dotýkalo, takto jest mluvil, že ačkoliwěk velebná svátost v svém položení má tak, jakož na ni slušie, ctěna býti, a od nižádného nemá býti potupována, ale však proto, že spravedlivý člověk z ustavenie božieho věččie jest dokonalosti přirozené, než ta svátost drahá, a svým během Krista, pravého boha a člověka, znamenává a v něho sě vtěluje, kteréhož on velmi miluje, neb die: což ste jednomu z mých najmenších učinili, mně ste učinili; z toho móž rozumieno býti, že Kristus vedle zvláštnieho kterakéhos účastenstvie spojuje sě s svými údy, kterakéhožto spojenie mezi svátostí a tělem Kristovým sě neshledává; a člověk

[1]) Trialog, rozdíl VI. List Příbramův (č. 20) str. 43.

[2]) Trialog, rozdíl V. Chronicon Taboritarum III, cap. 19. Höfler II, 786 sq.

také jest jednoho pokolenie člowěckého s Kristem člowěkem, a svátost vidomá v tom od něho jest rozdielná. Člowěk opět spravedlivý na věky má trvati a bude [196a] blahoslavený, a svátost vidomá, trvajíc toliko do dne súdného, do blahoslavenstvie nepřijde. Protož z těch příčin ten, kohož sě jest to dotklo, věda, že Kristus ve čtení die: ač mi kto slúžiti bude, bude jej ctíti otec mój, jenž v nebesiech jest, kterakovúž ctí nebude ctíti svátosti v království nebeském, když přestane a jie tam nebude; a věda, že David v žaltáři die: mně přieliš mají v poctivosti jmieni býti přietelé tvoji, bože: i řekl jest, žeby člowěk spravedlivý s té strany jměl mnohem viec ctěn býti, než svátost oltářnie, té svátosti cti jie příslušejície nikoli neotjímaje.[1])

Sedmé rozpisují, žeby sě seznal jeden z kněží Táborských, a[n] kázal, že sú *méně hřešili někdy lidé klanějíce sě krtóm a netopýřóm, nežli svátosti oltářní.*

V tom kusu nepřietelé kněží Táborských, kteříž rozpisují, velikú neupřiemost a křivdu proti nim vylévají, z nież bez pochybenie časem svým, neopravieli, od boha súzeni budú. A tu zlost a křivdu okazují najprv v tom, kdež píší, by sě seznal jeden z kněží Táborských k tomu, což píší, neb sě jest nikdy nižádný z nich k tomu neseznal. Druhé neupřiemost v tom okazují, neb tomu, kteréhož sě to dotýče, té řeči, k kteréž sě jest přiznal, z úmysla ujímají. Kteréhožto tato jsú slova byla: „že menší sú někdy modlosluzebníci byli, klanějíce sě krtóm a netopýřóm, než nynější, klanějíce sě svátosti vidomé jako bohu"; a k těm sě jest znal. A oni pak k zhyzdění a jiných proti němu popuzení tě slově poslední „jako bohu", v nichž veškeu rozum toho pověděnie sě zavierá, nevěrně ujímají. Třetie jich zlost a neupřiemost v tom sě okazuje, že to, což ten, kterého sě to dotýče, o svátosti smyšlené a omylné [196b] mluvil v těch sloviech, k kterým sě zná, kteráž v pravdě nenie svátost, na to sě neobracujíce, proti jeho úmyslu na něho zvodie, žeby to mluvil ku potupě svátosti pravé, od pána Jesu Krista ustavené, ač ani té sě má kto klaněti tak jako bohu. Neb toto má každý věděti, že jsú někteří z nynějších, kteříž nevěřie, by tato vidomá svátost božieho těla byla to v svém přirození, což sú světí slušně věřili ji býti v prvotní cierkvi svaté, točiž chléb posvátný, ale za svátost mají toliko bělost aneb okrúhlost aneb jiný případek chleba, bez podstaty jeho zóstávajície; a někteří ji šlápějí chleba nazývají, ježto to vše v pravdě nic nenie, ale lidské proti čtenie smyšlenie. O té takových lidí smyšlené svátosti ten, koho sě jest to dotklo, ta slova, k kterým sě zná, mluvil jest, pravě, že ta jich smyšlená svátost bylaby daleko nedokonalejšieho přirozenie, než kterákoli podstata tělestná, buď krt neb netopýř, mohlaby jmenována býti. A protož ten jest rozum jeho řeči, žeby menší hřiech byl přidati něčemu čest bozskú, což něco jest, aneb cožby dokonalejšieho přirozenie bylo, než ji přidati tomu, což nic nenie. Neb onen znamenitý Linkoniensis píše, že čímž která věc od svrchovaného dobrého jest vzdálenějšie, tiem té věci čest svrchovaného dobrého přidati jest věc nešlechetnějšie a svrchované

[1]) Chronicon Taboritarum III. cap. 19. Höfler II, 791—796. Trialog, rozdíl VII. De existentia corporis, cap. 19. List Příbramův str. 45.

spravedlnosti nelibějšie. Toť řeč jeho. K tomu tehdy rozumu mluvil jest ten, kohož sě dotýče, a k tomu sě zná, že jest ta řeč jeho byla, že menší sú byli někdy modloslužebníci, klanějíce [197a] sě krtóm a netopýřóm, než nynější, klanějíce sě svátosti vidomé jako bohu; tomu tak rozuměje, že ta jich omylná svátost, by pak něco byla, bylaby nedokonalejšieho přirozenie, než jest krt a netopýř; protož věčči by hřiech byl přidati takové svátosti čest boží, než ji přidati těmto dokonalejším stvořením, vedle řeči Linkoniensis nadepsaného. Ale nevstupuj to v srdce komu, by ten, kohož sě to dotýče, svú řečí mienil, by svátosti pravé od Krista ustavené rovně sě mělo s krtem a netopýřem klaněno býti, zvláště jelikožto ta svátost drahá posvátně jest spojena s tělem Kristovým z panny narozeným. Neb píše takto M. Jan Wiklef: ač beránek velikonoční [v svém přirozenía)] převyšuje svátost naši, kterúž na památku pravého beránka přijímáme, však posvátně a k rozumu duchovniemu tato naše svátost nesmierně převyšuje svátosti zákona starého. A jinde týž mistr píše: pójčuji, že tato naše svátost v svém přirození jest nedokonalejšie než beránek velikonoční, ale posvátně naše svátost jest dokonalejšie beránka, neb jest právě tělo Kristovo. Toť řeč jeho. Z toho móž každý rozuměti, ktoby chtěl rozum vážiti, k kterému jest ten, kohož sě dotýče, ta slova mluvil, že by jeho v tom ne tak měli proč viniti.[1])

Osmé píší, žeby jeden z Táborských seznal sě, že byl řekl: *raději bych před čertem klekl, než před tú svátostí oltářní.*

K tomu ten, koho sě to dotklo, praví, že ti, kteříž to rozpisují, měliby sě styděti, jinak svědčiece, nežli on sě jest seznal; neb toho jest tak sprostné nemluvil, a také některá slo[197b]va jsú umenšena. Neb *takto u Hory seznal sě jest, že viece nežli před osmnádsti léty*[2]*), mluvě na jednom kázání o velebné svátosti* těla a krve božie, tupil jest rozličné rozumy bludné o svátosti oltářní, a zvláště ten bludný rozum, kteříž pravie, že v té velebné svátosti chléb hyne, a že nic přirozenie chleba nezóstává, kteříž za svátost mají toliko bělost aneb okrúhlost aneb jiný případek chleba, bez podstaty jeho zóstávajície, a že to, což sě vidí, jest bóh, jakož v kostelích mnozí spievají: „nenieť chléb, ale jest bóh," t. to, což vidie; a to všecko jest smyšlenie lidské, jenž v pravdě nic nenie proti čtení svatému a doktoróm svatým. I řekl jest, toho netvrdě, ale obé za zlé maje: „teď stojí čert a teď ta jich smyšlená svátost (v tom

---

a) in margine.

[1]) Trialog, rozdíl VIII. List Příbramův (č. 20) str. 43. Tractatus de existentia corporis, cap. 16.

[2]) Byl to kněz Kvirin (Palacký IV, 1, str. 86) z Písku, ženatý, jenž zvlášt na sněmu o sv. 3 králích 1444 účastnil se disputace (Staří letop. čeští str. 134). Dle údaje nahoře psaného byl to starý Táborita. Bílejovský (Kron. církv. vyd. Dittrich-Skalický 1816, str. 61) uvádí ho již mezi bludaři Loquisovými. Dle Lukášova Trialogu slul křtícím jménem Vavřinec, což by ukazovalo na totožnost osoby Kvirinovy s Vavřincem Němcem z Reichenpachu. V listech z 25. června 1443 jmenují se všichni pohnaní kněží Táborští, Kvirin se tu nejmenuje, za to Vavřinec Němec. Bílejovský zase jmenuje jen Kvirina a ne Němce. Odůvodniti nebo vyvrátiti domněnku tu bude lze teprve při podrobném studiu Táborství v létech 20tých.

Vysoké vysoké školy technické

bludném rozumu, že tu chleba tělestného v jeho přirození nic nezóstává, ale že jest zhynul, a že to, což sě vidí, jest bóh); kdyby voliti bylo, raději bych před čertem klekl nežli před tú svátostí smyšlenú", v tom nadepsaném lidském rozumu jako před bohem; ačkoli obé bylo by zlé, však jedno méně nežli druhé. A tak ten rozum byl jest jeho, že méně by zhřešil, klekna před tiem, což jest bóh v přirození andělském bez zlosti stvořil, nežli před tiem, což v pravdě nic nenie; jakož doktora Linkoniensis slova v odpovědi k sedmému kusu položená ukazují. A sv. Augustin praví: věřím, že všelikterací skutkové přirozenie, kteříž z posluhovánie bozské opatrnosti byliby zplozeni, mnohem lepší jsú nežli lidští, a protož bozských ctí hodnější. A opět týž svatý die: nebuď naše náboženstvie v smyšleních našich: zajisté lepšie jest všelikteré pravé, nežli cožkoli vedle vóle móž smyšleno býti. Aniž tú svú řečí mieniel jest potupiti cti té velebné [198a] svátosti, aneb pánu Kristovi, jehož v ní věříme, v rozumu od pána Krista vydaném. Neb ihned po té řeči na tom kázání pověděl jest, kterak sú sě svolili o tom s mistry Pražskými na Konopišti, že pánu Kristovi, pravému bohu a člověku, jehož věříme v té svátosti, máme sě klaněti a ctíti ctí všelikterakú na něho slušnú. A ten rozum pravý, kohož sě to dotklo, když jest pověděl na sněmu u Hory a od jednoho znamenitého s strany otporné jest jemu přisvědčeno, který na tom kázání jeho byl, že jest k tomu rozumu mluvil; a z toho jest jemu tu na sněmu po jeho vyslyšení tu neporokováno. A on byl by rád slyšel lepší rozum; a jestliżeby byl v tom lépe zpraven, żeby scestně to pověděl, opraviti toho by sě nestyděl.

Deváté píší, že když Táborští kněžie i jiní jich sě přidržící, svú věc chtiece okrášliti, *vieru vypravovali o těle božiem*, ježto lidé mnozí slyšiece je, mněliby, že právě vyznávají, ale mistr tudież řekl jim: ját vašemu falši rozumiem; i otázal jich: povězteż, věříteli, že tu v svátosti jest živo tělo Kristovo, a že tu v svátosti oltářní živ jest Kristus, nikoli toho nechtěli pójčiti, ač sú mnohokrát tázáni, ale řekli sú, že sě nám nezdá, by lid křesťanský měl takú věrú obtiežen býti.[1])

Tuto móž každý porozuměti, że viera, kterúž sú kněžie Táborští o těle božiem vypravovali, kteráž napřed při prvním artikulu jest napsána, nenie zlá, neb sú jie mistři přede vším sněmem u Hory pójčili, toto přičinivše, że jie pójčují ne v rozumu pikarském, to jest v bludném, v kterémżto rozumu bludném nižádný, lečby blázen byl, nepójčilby i čtenie. Ale nemohúce mistři té viery kněží Táborských písmem zkaziti, i ji[198b]-nudy hledie jie pohyzditi, když mistr Rokycan, boje sě, jakož píší, by mnozí, slyšiece kněží Táborskú, nemněli, że právě vyznávají, řekl jim: ját vašemu falši rozumiem. K tomu sú kněžie Táborští řekli, żeť my v tom nižádného falše nemienieme; a k tomu pak otázání dalšiemu mistrovu takto sú řekli a toho sú za vieru pójčili, że tělo Kristovo živo jest, maje krev a duši, kterúž jest vypustilo na kříži, a kteréž s bozstvím jest spojeno, a jest posvátně, duchovně, mocně a právě u velebné svátosti oltářnie.

---

[1]) Tractatus de existentia corporis, cap. 9.

Dále píší protivníci, že mistr *Příbram utekl na Korandu a na Biskupa i Táborskú kněží, že chce na ně dvě stě kusóv kacieřských dovésti*; i byla róznice mezi nimi, napomínajíce mistra Příbrama, že by řekl každému z nich dáti dvě stě kusóv kacieřských, a zvláště Korandovi a Biskupovi, a mistr Příbram otpieral, žeť jest všecky kněžie Táborskú v tom mienil s nimi, ale ne aby každému zvláště dával ty kusy, a potom sě dobrovolně k tomu podvolil, že chce dáti ihned Biskupovi dvě stě kusóv kacieřských, a to naň vésti, a ihned potom Korandovi. Takéž žádali na něm, aby jim ty kusy napsané dal, a on sě k tomu svolil, jediné aby jemu jmenovali čas, v kterémžby na ně chtěli otpověd dáti, a to aby bylo dříve sněmu obecného královstvie, ale zde aby jemu z několika kusóv Koranda i Biskup dostáli a odvodili; a tak přiřčeno jim, aby aspoň s holýma rukama do své obce sě nenavrátili, než aby měli něco viece svým obcem povědieti. Otpověd jich: když ty kusy uslyšíme a je budem psané mieti, budeli sě nám zdáti zde na který kus otpověd dáti, to učiníme; pakliby sě nám nezdálo, chcme na to rozmyšlenie mieti. Ale ke dni určenému pro nižádnú věc svoliti sě nechtěli. A ještě nad to jim měsiec nebo dva jmenován [199a] k rozmyšlení konečnému, aby na to otpověd dali, aneboli ještě před sněmem svój úmysl položili: a oni, jakož i prvé, otpierali a jinak učiniti nechtěli. Tu mistr Příbram osvědčoval sě před sněmem, že jemu podle úmluv otpovědieti nechtěli, a že sě jim ještě přes úmluvy předával.

Tuto protivníci některých věcí dotýčí, které sú sě tak, jakož píší, dály, ale v druhých kněžím Táborským veliké bezprávie činie, a zvláště Korandovi a Biskupovi, jinak, než sě jest dálo, rozpisujíce; v tom zvláště, kdež píší, by Koranda a Biskup ke dni určenému, kdyžby v své moci měli ty kusy, z nichžby jim vinu dal, napsané, pro nižádnú věc k tomu sě svoliti nechtěli, aby k času tomu na ty kusy svú konečnú otpověd dali. Neb když *po dokonání a zavření řečí mistrových Rokycanových s kněžími Táborskými* ku položení vedle úmluv kusóv, o něž mezi nimi róznice, *měl mistr Příbram řeč začieti proti Korandovi, o to dlúhá třenice byla*. Neb Koranda často to vždy obnovoval před sněmem, že jest mistr Příbram nazval jeho býti kacieřem ve dvú stú kusóv kacieřských, a vždy osvědčoval, že kacieřem nenie, a na Příbrama bodl, aby to naň vedl a dosti své řeči učinil, ale to jemu přiřekl: věřímť bohu, že prvé, než toho, což si prořekl, dovedeš, že dvěstěkrát selžeš. A to Koranda při tom znamenitě hlásil, že jemu otpoviedati nechce, leč napřed těch dvě stě kusóv dány jemu od Příbrama napsaní budú, k tomu přivodě práva, že to jest dlužen učiniti. A téhož Biskup jest na něm žádal, slyše od něho, žeby jemu chtěl ta[199b]ké zvláště vinu dáti viece než ze dvú stú kusóv kacieřských, a jeho v těch kusiech dovésti býti kacieřem. *A když o to dlúhá třenice byla, tehdy mistr Příbram podvolil sě jest, a na tom ten den zóstáno, aby nazejtřie ráno mistr Příbram, by pak celú noc spáti neměl, položil těch dvě stě kusóv*, jimiž viní [Korandu, a těch viece než dvě stě, jimiž viní[a])] Biskupa, *v moc mistra Jana Rokycany*; a když ti čteni před sněmem budú, aby mistr Rokycana ty, kteříž

a) in margine.

sě dotýčí Korandy, dal Korandovi, a kteří Biskupa, aby ty dal Biskupovi. A Koranda s Biskupem řekli sú: když ty kusy uslyšíme a je psány mieti budem, budeli sě nám zde zdáti na některé z těch kusóv otpoviedati, to učiníme; pakli sě nám zdáti nebude, chcme na to rozmysl mieti, a na den určený, o který sě svolíme, na všecky otpověd konečnú dáti. Po takovém obú stranú svolení nazajtřie, když ráno bude na miestě určeném schod, tu mistr Příbram to změnil jinak, než sě byl svolil a než zóstáno bylo. Položil v moc mistra Rokycany něco napsaného, řka, by dvě stě kusóv kacieřských bylo, a pravě, že ty dává Biskupovi se všemi jinými kněžími Táborskými spolu, a potom řekl dáti ihned Korandovi tolikéž. Tu neupřiemost, nestálost a točenie znamenavše Biskup a Koranda, nevidělo sě jim, by s Příbramem měli kterú řeč u vietr začieti a na haněnie toliko jeho, kterémuž jest přivykl, lečby svému řčení a tomu, na čem bylo zóstáno, dosti učinil, a ty kusy, které byl řekl napřed Korandovi dáti a potom Biskupovi, napsány skutečně dal. A když sě jest tak nestalo, to s obú stranú osvědčivše, na tom sú sě rozešli kněžie Táborští s mistrem Příbramem i s jinými. Z toho móž každý [200a] rozuměti, že neprávě nepřietelé kněží Táborských rozpisují, by Koranda a Biskup, kdyby jim ti řečení kusové napsáni byli dáni, ke dni určenému, o který by si svolili, otpovědi konečné k tomu času na ty kusy dáti nechtěli, buď prvé před sněmem obecným neb potom. Než toť jest pravda, že *Biskup a Koranda nechtěli sú sě podvoliti k nižádnému kusu k dání otpovědi* na ty kusy, lečby prvé ty kusy slyšeli a je napsány měli. Aniž by múdré bylo, by sě prvé k tomu podvolili, neb sú řekli: když ty kusy uslyšíme a napsány mieti budem, mohú takoví býti, že ihned ke všem otpovieme anebo některým z nich, a mohú býti takoví, ježto na ně musí býti rozmyšlenie. A nezdá sě nám, by kto mohl brzo doktora kterého v křesťanství naleznúti, by tak brzo hotov byl k tolika kusóm, zvláště viery sě dotýčících [sic], otpoviedati, aneb kterýby sě tak bláznivě podvoliti chtěl, aby v tomto neb jiném času na tolik artikulóv otpověd konečnú dal, lečby je prvé slyšel a měl.

[Neb tu každý můž srozuměti, že nemíní navésti laskavě, byliby který nedostatek, ale jakožto nepřátelé, aby, kdy[by] bez rozmysla co povědělí, spíše mohli podtrhnouti, zhyzditi a o hrdlo připraviti. *Také mistři i s Příbramem toho v svých rozpiscích nepíší, když je rozličně rozsílají, že Koranda tu u Hory na sněmu chtěl na Příbrama potřikrát zaručiti*[1]): nejprvé, že chce na Příbrama řádně [dovésti], že jest dvěstěkrát selhal. Druhé chtěl zaručiti, jestliže dovede na Korandu právě a řádně zákonem božím, že jest kacířem na dvou stou kusích kacířských, ať Koranda nevracuje sě do Žatče k bydlení na věky; pakliby nedovedl, aby Příbram nevrátil se do Prahy k bydlení na věky. Třetí chtěl zaručiti Koranda proti Příbramovi, dovedeli Příbram na Korandu řádně, jakož řečeno jest, že jest kacíř ve dvou stou kusích kacířských, aby se jemu stalo jako kacíři; pakli nedovede, aby Příbramovi též se stalo, což se mělo Korandovi státi. A to vše nemohlo jest jemu jíti, neb sou velmi

[1]) Chronicon Taboritarum III, cap. 13. Höfler II, 748 sq.

v těch věcech stranili. Ponouká, aby na nás i s dětmi šli a mordovali napořád, a sám se, jestli práv, nesmí k témuž poddati, ani jeho vartovníci].[a])

Naposledy nadepsaní protivníci píší: také na mistra *Engliše* mistr Příbram potekl, že jest člověk bludný a kacieřský, *jakož jest to psal Žateckým měštěnóm*, že to chce naň zaručiti pod tisícem kop gr. a naň vésti, kdežkoli obecné učenie v křesťanství jest, že chce s ním státi, aneboli v Praze před mistry, a ještě mu kleit zjednati, aneboli před sněmem Pražským, kterýž nynie má býti; také i to nemohlo k konci přijíti.

K tomu, což sě utknutie na mistra Engliše od Příbrama dotýče, známo jest pánóm Žateckým, kterak když Příbramovi od mistra Engliše jmenováno jest obecné učenie [200[b]] v křesťanství, a po tom jmenování *mistr Engliš v městě Žateckém za několiko měsícóv na to otpovědi čekal*, zvláště o položení těch tisíce kop na miestě, určeném z společného svolenie, a o zjednání skrze něho mistru Englišovi dostatečných a bezpečných na to gleitóv, jakož sě jest to učiniti podvolil: tehdy nadepsaný Příbram jako jeden z poběhlých lstivě dlil jest otpovědí *a po otjití teprv mistra Engliše z města Žateckého* po dlúhém času, jakož sě slyší, psal jest list pánóm Žateckým, kteréhožto mistr Engliš ještě jest neviděl. A divná věc mělaby býti křesťanóm, proč tento Příbram, pokusiv sě o tuto při proti mistru Englišovi, nikdy jemu psáti nesmie, jakož on jemu píše. A tak směle jemu mluvie jako nestydatá prázdná žena, že by chtěl na něho dovésti, že jest kacieř a bludný. *Ondy u Hory hádati sě s ním latině nesměl jest, ale to, což proti němu mluvil, pravil jest česky, věda, že té řeči nerozumie*[1]). Protož ať neleze ten rak viec zpět, nechť sě s mistrem Englišem umluví o položení těch tisíc kop a zjedná jemu gleit bezpečný a dostatečný a stojí s ním v tom jmenovaném obecném učení. Což, jakož sě druhým zdá, lehce móž učiniti, poňavadž *papeže Eugenia anebo Felixa, hlavu točižto rozdvojitú cierkve rytéřujície, jednoho z jeho sě přidržících jmenuje, jakkož známo jest těm, kteříž v kolleji Karlově v obecné jizdbě učinili sú některakú úmluvu mezi Příbramem a mistrem*[b]) *Englišem o artikulích, z knih Wiklefových vybraných*, kteří by měli mistrovi[c]) Englišovi vyp[201[a]]sáni býti. Neb jakož známo jest v tomto království, Příbram miení toliko nadepsaného mistra Engliše zhyzditi a proti němu lid český zdrážditi a smrt jemu, jakož i prvé, pósobiti, *věda, že česky mluviti neumie*, přede pány českými ani před jinými světskými, před nimižto, ještě sě krve nenasytiv, hledí, kterakby sě před lidmi spravedliv okázal. Aniž sě kto domnievaj, byť mistr Engliš bál sě dóvodóv Příbramových aneb kterých ústupkóv před ním hleděl, poňavadž jest *ondy u Hory na sněmu kněžském z jeho vlastních slov a psanie na něho dovedl, že jest zjevný kacieř*, učiniv jemu tento dóvod: ktokolivěk die, by Kristus ukázal na chléb, když jest řekl „toť jest tělo mé", jest věčší kacieř než ten člověk, drže vedle řeči

a) Celý odstavec tento v [ ] chybí v rkp. V. a vzat sem z H. fol. 118[a]. — b) v rkpe V: Matějem. — c) v rkpe V: Matějovi.

[1]) Žaloby Táborů na synodu v Chronicon Taboritarum, Höfler II, 752.

jeho dvě stě kusóv kacieřských; ale že Příbram zjevně praví, že Kristus ukázal jest na chléb, když jest řekl „toť jest tělo mé“, protož on jest věčší kacieř, než ta osoba, kterúž on praví bludnú a kacieřskú ve dvú stú kusóv kacieřských. První z toho stránku mistr Příbram směle přede vším sněmem ohlásil jest, točiž, že ktokoli die, by Kristus ukázal na chléb, když jest řekl „toť jest tělo mé“, jest věčší kacieř, než ten člověk, drže dvě stě kusóv kacieřských a bludných; a druhá stránka nadepsané řeči pokládá sě v jednom jeho traktátu, který sě takto počíná: „vstaň pane a rozptýleni buďte nepřietelé tvoji“, kdež zjevně píše, že Kristus ukázal jest na chléb, když jest řekl „toť jest tělo mé“. Protož bez pochybenie třetie stránka [201b] z toho sě zavierá, že mistr Příbram jest věčší kacieř, než ta osoba, kterúž on praví bludnú a kacieřskú ve dvú stú kusiech kacieřských. A v tom dóvodu Příbram česky ani latině neuměl jest úst otevřieti. Protož kacieře tak dokázaného křesťané mají sě varovati, ale ne těch, kteříž zjevně oznamují, že byloliby jim z zákona božieho a z doktorów, v témž sě právě zakládajících, dokázáno, žeby v čem blúdili, žeby to opraviti chtěli.

Při těch všech věcech kněžie Táborští, což sě jich dotýče anebo některého z nich, všickni osvědčují, *jakož i u Hory na sněmu sú osvědčili*, že byloliby na ně právě dovedeno, že by v těchto věcech nadepsaných anebo v kterýchkoli jiných co takového řekli anebo psali, cožby vieře a čtení svatému bylo otporné, hotovi jsú opraviti a poslušni býti pravdy a zóstati s ní, vědúc, že pravda nade všecko přemáhá.

XXII.

Páni čeští oznamují Oldřichovi z Rožmberka, že pokládají sněm v oktáv nového léta do Prahy. 1443, Nov. 12. v Praze. — Archiv Český, I, 283—284.

XXIII.

Br. Lukáše Pražského Trialogus, v němž obsažen spis M. Jana z Rokycan, podaný sněmu zemskému o sv. 3 králích 1444.

Hádka Rokycanova s Tábory na sněmu u Hory létha páně 1444, sepsaná od něho, jakž se mu líbilo, a mezi tou obojí stranou přidal soud zákona božího Bratr Lukáš, když v Jednotě v pěti létech od počátku svého k Bratřím přijití všech pět stupňů neb hřiven ouřadu přijal. Prvé byl bakalářem v Praze, živ byl 70 let, biskupem v Jednotě byl 28 let. Umřel pak týž B. Lukáš léta páně 1528, ten pátek po S. Lucii.[1])

[1]) Rukopis v archivu Ochranovském, foliant II, fol. 71—103. Menším tiskem vyznačeny jsou vložky Br. Lukáše, větším tištěn vlastní spis Rokycanův a odpovědi kněží Táborských.

Předmluva na spis Rokycanův.

Časův těchto našeho pokušení přišel v ruce spis učiněný z hádek, kteréž měl Rokycan s svými proti Táborským kněžím *u Hory* oc. A nyní naskytá se ne pro jiné, než proti Bratřím k potupě jich, kteryž vzat před se než pro vysvobození pravdy od protivnice její křivdy Antikristem pod vérou smyšlenou. A že v tom spisu dvoje strana se pokládá, jedna mocná Rokycanova s kněžími a druhá kněží Táborských: první sama své vynáší, jakž najvíc muož, bez dostatečnosti druhé, ale kuse a necele pokládá, a ne tak, jako se jinde v kronikách šíře s důvody klade. A ne proto se před se béře to sepsání, aby tudy kněží Táborští bráněni byli, ale pro úmysl těch, jenž nás tím odsouditi a potupiti usilují s nimi, jakobychom my touž při s nimi vedli. Protož se spis učiní proti těm a jich úmyslu a k obraně víry a k zkáze bludu proti čtení svatému, a ten spis jich položí se po částkách, tak jakž se pokládá od nich na dvé: jedno s strany kněží Táborských v odporu a druhé s strany Rokycanovy, a mezi tím aby ten trialog byl, položí se za prostředek zákon víry čtení svatého na pravo i na levo, tak aby každý čta mohl poznati pravdu a vystříci se bludů proti ní nepravých, Antikristových, kteryž nyní, vida, že jeho lstivé jednání oznamuje se i ruší, povstal v oudech svých mocí světa a ukrutností proti ní, neb zákon milosti nic nemůž proti pravdě, i utekl se k ukrutnosti a k branám pekelným. Než my trpělivostí a důvody pravdy z víry písem svatých máme bojovati proti němu a jeho svodům, vždy vzývajíce jméno toho, číž pravda jest, ku pomoci i k dostatečnosti.

Položení mistra Jana z Rokycan a mistrův jiných a kněží v rozdílu s kněžími Táborskými.

Ve jméno pána našeho Ježíše Krista! Léta od narození božího 1444[1]) tu sobotu po svatém Prokopu uložen a jednán sněm kněžský u Hory Kutny, na kterémžto sněmu oč a v čem jest rozdíl byl, tuto jest položen. A o tom sněmu viz z zadu před smluvou.

Najprv mistr Jan z Rokycan od sebe a od mistrův jiných a kněží podal jest kněžím Táborským i jiným jich se přidržejícím, této víry o těle božím, na kteréžto víře *před půldruhým létem den sv. Františka na sněmu kněžském u Hory svolilo jest kněží víc než půlčtvrta sta*[2]).

Článek víry té: Věřeno má býti, že v svátosti velebné těla a krve boží jest celý Kristus, pravý bůh a pravý člověk, *s svým vlastním přirozením a podstatou svého přirozeného bytu*, kteroužto podstatu

[1]) I jiné rukopisy zaměňují r. 1443 a 1444, poněvadž synoda v Kutné Hoře v čci 1443 a sněm zemský v lednu 1444 souvisejí věcně. Zde má býti 1443.

[2]) Viz str. 33 a 45.

vzal z panny Marie, kteroužto sedí na nebi na pravici boha otce. Té víry dovedl zákonem božím, jenž dí: vezměte a jezte, toť jest tělo mé, kteréž za vás zrazeno bude. A že zrazeno jest v svém přirození a podstatě, kterouž jest vzal z panny Marie, protož v témž přirození a podstatě dává se v svátosti velebné. Také dovedl doktory svatými, jenž tak mluví, že v svátosti jest pravá podstata těla božího, a že přirození svého těla s přirozením božským v svátosti věrným křesťanóm dává.

Rozdíl první: K té víře kněží Táborští i jiní s nimi nechtěli sou svoliti, ač i staré ukázali sme svaté, ani takovými slovy víru o těle božím seznávajíc, a tak křesťané obecně všickni drží.[1])

Odpověd z úsudku zákona čtení: Věřeno má býti srdcem i ústy vyznáváno, že pán Ježíš na své velebné večeři vzal v ruce své chléb, díky činil, lámal a dal učedlníkóm svým, a řka: vezměte a jezte, toť jest tělo mé, jenž bude za vás zrazeno, to čiňte na mé spolupamatování. Též i kalich, když byl večeřel, vzev a dobrořečil, učedlníkům dal, řka: píte z něho všickni, tenť jest nové svědectví v mé krvi. Aneb: to jest krev má, nového svědectví, v mé, kteráž za vás i za mnohé vylita bude na odpuštění hříchův, to čiňte na mé spolupamatování. A svatý Pavel: kolikrát koli jísti a píti budete, smrt Páně zvěstovati budete, ažť i přijde. Aj toť jest vyznání víry celé zákona božího, věrné a sprostné, a má soudce býti mezi těmito stranoma obojíma a přisouditi pravdu té straně, jenž bližší jest tohoto vyznávání. A že mistr Rokycan zjevně proti tomuto vyznání dí: věřeno má býti, že v svátosti velebné oc, a zákon praví, že Kristus vzal chléb, a neřekl: v tom chlebě velebné svátosti, ale ukázav na chleba vzetí, lámání, dání a jedení a řekl: toť jest tělo mé oc. Druhé nevyznává zákon, by chléb byl v svém od Krista vzetí, dobrořečení, lámání, dání a jedení pravý bůh a pravý člověk oc, ale vyznává, že jest toliko tělem jeho oblášť a víno krví oblášť. Třetí nevyznává zákon ten chléb s vydáním k jedení, by byl tentýž Kristus, jako na pravici v slávě, ale vyznává, že jest tělo jeho, jenž mělo zrazeno býti. A tím trojím zákon boží potupuje to vyznání, že není než smyšlénka a důvtip a důmysl lidského domnění. A doktoři, kteříkoli to myšlení proti zákonu božímu tvrdí, nikoli nemají přijati býti i se všemi svolujícími, byť jich pak bylo jako za Achaba půl deváta sta. A kněží Táborští, že tomu smýšlení nesvolili, ani za víru přijali, nemají podlé zákona božího strany té potupeni býti. To na první rozdíl.

Druhý rozdíl mezi námi a jimi tento: My držíme a věříme, že v svátosti velebné jest tělo Kristovo tak dobře *spojeno s božstvím, jako na pravici boha otce sedí.* K tomu kněží Táborští a jiní s nimi svoliti sou nechtěli. Ale tuto krátce dotknuto buď takto, že tělo Kristovo

[1]) Viz str. 45.

drahé, jakž jest v životě panny Marie s božstvím spojeno, již se nikdy nemůž děliti od jeho božství; i na kříži, když jest pán Kristus umřel i v hrob vložen, vždycky božství s jeho tělem drahým bylo jest spojeno. A tak mluví doktorové, že v svátosti není jedno přirození, ale jedno jest božské a druhé člověčské, a spojeno jest obé spolu i tu v svátosti.

Prostředník i soudce zákon nevyznává jiné věci, než že chléb daný k jedení jest tělem jeho, ne kteréž na pravici, ale jenž mělo zrazeno býti, ne k rozdělení od božství, ale od krve i od duše. A poněvadž zákon to a ne jiné vyznává, dobře učinili kněží Táborští, že tomu Rokycanovu bludnému vyznání nepovolili.

Dí dále Rokycan: *Třetí rozdíl* mezi námi a kněžími Táborskými: My věříme a držíme, že v svátosti velebné oltářní jest *tělo Kristovo živé* a že tu v svátosti jest Kristus živ a že v tom těle jeho drahém jest krev, božství i duše, kterouž jest za nás na kříži vypustil. Táborští kněží s svými pomocníky takto dali odpověd, s námi se nesrovnávajíce: nezdá se nám, by lid křesťanský měl obtížen býti takovou věrou, kteráž nemůž býti dokázána naším míněním z písma svatého, z nížto pochází nesnáze převelmi těžké a nesnadné každému člověku v tomto světě. To kněží Táborští.[1])

Zákon boží soudce: Kristus nevysvědčil v chlebu vzatém, lámaném, daném, jedeném se samého, živého, boha pravého a člověka s duší a se krví, ale vysvědčil tělem, jenž mělo zradou umrtveno býti a rozděleno od krve i od duše, a též víno krví rozdělenou od těla, vylitou na kříži z rukou i z nohou ještě živého a umrtveného z boku. Protož poněvadž to vyznání Rokycanovo nesjednává se s zákonem čtení svatého, nemá za víru, ale za domnění odporné víře držáno býti. A právě řkou Táboři, že nemůž právě prokázáno býti z písma svatého.

Dí Rokycan: Račiž každý pomysliti najprv to: kterak lehkou a malou víru mají o těle božím, neb nevěříce, by tu bylo tělo boží v svátosti živo, zjevně ukazují, že tělo Kristovo z panny Marie není v svátosti svým bytem, neb to, kdež jest svým bytem, živo jest a spojeno jest s božstvím. Z toho opět toto druhé máme: žeť proti víře činí, neb tělo Kristovo jest v svátosti, kteréž za nás zrazeno, protož živé jest to tělo v svátosti. Třetí, ač mluví kněží Táborští o těle božím v svátosti, ale nazývají tu svátost vidomou tělem aneb dary a milostmi, kteréž bůh dává, kdož hodně a způsobně na památku jeho smrti přijímá. Ale to obé státi nemůž proto, neb ani svátost vidomá, ani milosti netrpěly sou za nás na kříži, ale tělo jeho

[1]) Viz str. 52.

v podstatě přirozené, kteréž jest za nás živé zrazeno, protož i živé jest v svátosti. Čtvrté, kdyby nebyl tu v svátosti živý Kristus, tehdy by ani slyšel, ani viděl, a tak nebylo by slušné jemu tu se modliti, aniž by tu našich modliteb slyšel. A to jest nepodobné a víře naší odporné. V tom pak mistr Jan z Rokycan potekl se na traktáty Táborských, že jsou bludní, a držíce je, že bloudí, neb to se v jich psaní shledává.

Soudce zákon odpovídá: Táboři věřili sou, že chléb často řečený, vysvědčený tělem Kristovým, jest tělo jeho podle zákona. Tehdy věřili právě a ne lehce ani málo, ale Rokycan, věře, že Kristus jest v svátosti živý s tělem i se krví oc, té víry své nemůž nikoli provésti právě čtením zákona božího. A ač Kristus tělo živé zraditi dal, však na smrt dal, aby rozděleno smrtí bylo od duše i od krve. A jakož chléb od vína i jeho jedení i potřeba dělí se, tak ku památce rozdvojení vysvědčil zvlášť chléb oc tělem a zvlášť víno krví, tak jakož smrtedlné při smrti dělilo se, a ne tak, jak živé spolu bylo. A to ku paměti jeho smrti rozdělení umrtveného těla a vylité krve rozkázal jísti a tu smrt a ne život zvěstovati, doniž nepřijde. A podnes totéž tělo jeho vysvědčuje se na smrt zrazené v bytu smrtedlnosti, ale ne v bytu života slavnosti, neb pravda nahá bez svátosti totéž svědčí, že tělo jeho umrtvené právě jest pokrm, a krev vylitá z něho právě nápoj. Neb zrno to obilné, kdyby nebylo umrtveno, ono samo v sobě by zůstalo a užitku by pokrmu a nápoje nepůsobilo a neprospělo by nic. A což kněží Táborští nazývají svátost vidomou, to zákon nazývá chléb a víno ustavený i ustavenou tělem a krví. A ač chléb a víno není za nás zrazeno, ale tělo a krev, jímžto jest chléb a víno, to zrazeno jest v podstatě přirozené. A z toho jisté, že chléb, jenž jest tělem jeho, není celý Kristus, ani víno jeho krví oblášť vysvědčený celý Kristus, neb to oboje rozdílně vydáno, tak jakož mělo smrtí na kříži děleno býti. A ovšem není celý živý, spojený s tělem a se krví, jako při vzkříšení, ovšem na nebe vstoupení, byl a jest, neb nezaslíbil ani v svátosti ve jménu svém slyšeti modlitby, ale v nebi u otce na pravici, jakož tepruv bera se od nich, to jim oznámil, že po jeho vstoupení ten den vy ve jméno mé prositi budete, a poněvadž smrtedlný byt jeho odšel a víc neumírá, ani mu smrt pamatovati bude, a on toliko chléb tím chlebem smrtedlným a víno krví smrtedlnou rozdílně tak, jako při smrti, vysvědčil na paměť svou: jisté z toho, že ho tu v té již smrtedlnosti, v tom bytu bytně, posvátně není ani bude, ale posvátně. A živý celý po vzkříšení se tu nevysvědčil ani bytně ani posvátně, ale živý, pravý, celý v nebi v nesmrtedlnosti, kdež ctěn i vyznáván býti má. A z toho známo, že Rokycan příliš proti víře pravé bloudí.

Píše Rokycan *čtvrtý rozdíl*: Kněží Táborští s jinými svými drží a věří, kdež Kristus řekl jest: toť jest tělo mé, že v takovém rozumu Kristus chléb posvátný tělem svým nazývá, v kterakém rozumu nazvána jest skála ona, z nížto synové Izraelští pili sou, Kristus a

Jan Eliášem, totiž že ten *chléb znamenává tělo Kristovo*, kteréž za nás zrazeno[1]). Odpovídajíc k tomu, takto sme řekli, že daleko v jiném rozumu dí sv. Pavel: skála bíše Kristus, a k rozumu těch slov, když pán Kristus řekl: toť jest tělo mé, neb slova ta Kristova mají moc učiniti, aby tělo Kristovo místem a časem bylo v svátosti,[2]) ale slova ona: skála bíše Kristus, Jan jest Eliáš, nečinila sou toho, aby Eliášova osoba byla v Janově osobě, ani také osoba Kristova byla jest skála, než pro některakou moc, kterouž skála mějíše, nazvána jest Kristem. Také ač zevnitřní svátost vidomá znamená tělo Kristovo, netoliko však znamená, ale také v pravdě má pravé jeho tělo, a tak není týž rozum jedněch jako druhých slov. Takéť mnozí mnějí, mluví i drží, že ta svátost toliko znamená tělo Kristovo, ale my k tomu držíme, že v pravdě jest jeho drahým tělem, v sobě má drahé tělo To v traktátu píše, že svátosti zákona nového, znamenajíce Krista, mají několikterak jeho přítomna. Ej, kterak lehce kladou, některak pravíce, že mají jeho přítomna! Ale mělo by býti položeno, že svátost těla a krve boží má úplně, právě Ježíše drahého v sobě jeho přirozeným bytem, jímž sedí u boha na pravicí.

Odpověď podle zákona: Neměl by žádný živý měniti toho, což Kristus ráčil ustaviti i vysvědčiti. A že chleba nechtěl míti rozdílného od těla, ani vína od krve své, protož ustaviv obé spolu, obé i vysvědčil, totiž chléb tělem svým a víno krví svou, a ani při chlebu krve, ani při vínu těla vysvědčil, neb to jakož v bytu přirozeném zemském rozdílně, aby podobné bylo pravdě nahé, podstatné. A z toho známo, že Rokycana při obém bloudí: jedno posvátnost chleba a vína dělí od pravdy těla a krve jeho a nevyznává s Kristem jednospolně chleba býti tělem a víno krví posvátně, než dělí svátost od těla a od krve a toho z zákona nemá, neb Kristus, chtě jednospolnost posvátnou ustaviti, vysvědčil ne chléb obláště svátostí, ale chléb tělem svým, ukázav na něj, vysvědčil oc. Druhé bloudí v tom: kdež Kristus rozdílně klade, to on spojuje. Kristus rozdílně klade chléb tělem svým od vína, jež krví svou klade; tu on při první způsobě spojuje spolu tělo, duši a krev a v tom příliš proti úmyslu i ustavení i proti vysvědčení slov Kristových bloudí. Třetí bloudí, že tu Krista živého pravého tvrdí, i dovodí na se hrozný blud: jedno, že Krista zde ještě smrtedlného živého, jenž bude zrazen, musí vyznávati, neb Kristus ukázav na chléb dí: toť jest mé tělo, jenž bude za vás zrazeno, totiž smrtedlné na smrt, a on na těch slovích lépá vyznání víry, že v svátosti jest celý, živý, pravý, tehdy bude smrtedlný. Druhé dovodí na se blud, že vyznává tu Krista celého, pravého, jako na pravici otce, proti čtení. I budou tu dva Kristové: jeden smrtedlný, druhý nesmrtedlný,

[1]) Chronicon Taboritarum III, cap. 18. Höfler II, 761—764. Tractatus de existentia corporis, cap. 6.

[2]) in margine: vlastněji by se řeklo, aby chléb byl tělem Kristovým.

oslavený. Pakli dí, že jeden, tehdy bude spolu smrtedlný i oslavený. A kam se koli hne s tou bludnou věrou, jemu nelze než proti čtení zřejmě vyznávati oc. Také se zdá, že křivdu dělá Táborským v tom, kdež oni dávali příklad na skále a na Janovi, nerovnajíce ani slov ani příkladů k svátosti, ale slovo „jest" vykládajíce, že nemá za jednobytnost podstatnou bráno býti, ale posvátnou. I dávali příklad na skále, že ona jednobytně s strany podstaty nebyla Kristem, ale s strany vyznamenanosti figurné; též Jan v osobě své nebyl Eliášovou osobou, avšak byl způsobem a příkladem Eliášem. Podobně chléb v bytu chlebném není podstatným, zemským, přirozeným tělem Kristovým bytným, avšak z ustavení a z vysvědčení Kristova jest tělem jeho pravým, přirozeným posvátně, ne v samém znamení, ale v pravdě těla Kristova bytu posvátného. A ač chléb jest tělem Kristovým a víno krví posvátně, však rozdílně od svátosti starého svědectví; neb ačkoli figury staré jako beránek, skála, krev kozlův, býkův oc byly věci posvátné, však pravdy budoucí, ale nestalé ani přítomné v Kristu a v dušech i v církvi, ale svátosti nového svědectví zpět. A ač Rokycana dí, že v jiném rozumu apoštol nazývá skálu Krista, však v jakém rozumu, neb neuměl, neb nesměl pověděti, než utekl se k slovům, aby rozdíl ukázal. A i v tom příliš bloudil, že slovům připisuje moc činiti tělo Kristovo časem a místem, a ne úmyslu Kristovu a jeho zřízení a ustavení; neb slova neustavují, ani činí, ale vysvědčují podlé úmysla ustavení a zřízení jeho. A že Rokycana uznává proti úmyslu i ustavení i proti vysvědčení Kristovu v odporném smyslu, protož, co posvěcoval, on vidí. Zavříti tehdy sluší, že zákon boží vyznává: netoliko by chléb vyznamenával obláštně krom těla Kristova, ale že jest vyznamenaně neb posvátně právě bytem posvátným, přirozeným, pravým tělem Kristovým, jenž mělo zrazeno na smrt býti oc.

Píše Rokycan *pátý rozdíl*: Táborští kněží s svými píší, drží, že křesťané pánu Ježíšovi nejsou povinni *klaněti se a modliti v svátosti* klaněním, kteréž na boha sluší.[1])

Odpovídá Rokycan: Nedržíme v tom s nimi, ale za blud to máme, neb Kristus jest jméno osoby, dvoje přirození v sobě mající, božství a člověčenství. A kdežkoli ta jest osoba, sluší se klaněti a modliti jako bohu.

Zákon soudce odpovídá: Svrchu ze čtení zákona ukázáno, že Kristus, vzev chléb a víno oc, nevysvědčil osoby své, jenž jediná jest synovství jednorozené z otce, kterouž, jsa spojen s člověčenstvím, neráčil chleba vysvědčiti osobou svou ani spolu celého člověčenství, ale toliko chléb vysvědčil tělem skrze zrazení umrtveným a rozděleným od krve, a tomu chlebu, vysvědčenému tělem, příčinu odjal klanění, kázav jej jísti na pamět smrti své. Apoštolé tak skutkem činili i první církev. Kristus po svém odchodu Krista ukazovaného zde věřiti zapověděl, a ovšem poctu činiti, a kdož to učí, velí činiti, toho za falšíře míti. Krista po vstou-

[1]) Viz str. 46.

pení i apoštol vyznávati v slávě i ctíti velí oc. A kněží Táborští dobře činí, nenásledujíce víry a pocty Antikristem smyšlené, a svod jest, by povinni křesťané byli Kristu v svátosti se klaněti, ale tu, kdež vyznával, vyznávati.

Píše Rokycan *šestý rozdíl* řka: Drží a píší Táborští kněží, že *Kristus neřekl jest: vyzdvihněte a klanějte se,* ale jezte a píte, a že nikdež zákon nový nepřikazuje, aby se Kristovi v svátosti klaněli na boha slušným klaněním, a aniž sou kde apoštolé tak svátosti na to vyzdvihli, aby Kristovi se v ní klaněli, ani toho církev svatá první zachovala.[1])

Odpověd Rokycanova: Nedržíme s nimi v tom, neb zle dovodí, a řkouce: v epištole k Korintóm svatý Pavel nižádné zmínky nečiní oc. Svatý Pavel, jakož vykladači písem svatých dotýkají, trojí věci při božím těle učí: bázeň aby měli, když dí: kdož jí a pí nehodně, soud sobě jí a pí etc.; víře, když píše: toť jest tělo mé; a poctivosti, když dí: skus sám sebe člověk, a z toho chleba jez oc. A v pravé poctivosti i klanění se zavírá. Né díme, že v onom slovu víry: sedí na pravici boha otce všemohúcího, že tělu Kristovu, protože jest a jelikož jest s božstvím spojeno, táž poctivost má se díti od křesťanův jako samému bohu, a že jest to seděti na pravici boží.

Odpověd podle zákona víry: Ó hanba *muži tak slovoutnému* dětinsky odpovídati a víc utíkati, než dosti činiti! I to-li pravý důvod z víry písma toho: zkus sebe sám oc, že apoštol mínil poctu božskou Kristu v svátosti činiti? však ne to, ale bázeň míti, nehodně k soudu a k vinění jísti a píti, nejsa prvé zkušený v účastnosti Krista. Ani té tvé víře učil Krista vyznávati v svátosti, neb by musil říci: já vzal sem pána Krista, jehož sem v svátosti i vydal vám, ale dí: ode pána oc. Druhé vedeš křivě, že to jest seděti na pravici, s božstvím spojenu býti. Však Kristus osobně s božstvím v člověčenství spojen byl v životě hned panny Marie, avšak do na nebe vstoupení na pravici neseděl podle jistých písem. A tak Kristus, když měl zrazen býti na smrt, svého těla s božstvím spojeného v bytu oslaveném nevydal v svátosti, ale v bytu smrtedlném. Vizíž, jaký tvůj důvod pravicí boží jest. Ale Táboři vyznávajíce, že tělu Kristovu v bytu posvátném smrtedlnosti jeho památky nemá poklona božská činěna býti, právě podlé víry zákona božího vyznávají, neb apoštol dí: povstali-li ste s Kristem, které věci sou svrchu, ne dole, ale nahoře, čenichejte, kdež Kristus na pravici boží sedí, neb ho tu povýšil bůh a dal mu jméno nad každé jméno, aby ve jméno jeho každé koleno klekalo a každý jazyk vyznával, že Pán Kristus jest v slávě boha otce. Protož to povýšení a zvelebení v důstojnosti královské, kněžské a biskupské slove pravice boží, čehož Kristus zde putuje neměl.

[1]) Viz str. 48.

Píše *sedmý rozdíl:* Chtíce dovoditi kněží Táborští, že nemá Kristu klanění, kteréž na boha sluší, býti v svátosti, i kladou tyto řeči a drží, že *bůh*, jenž *jest větší než tělo Kristovo*, jest mnohem lépe a dokonaleji v kterémkoli stvoření, než tělo Kristovo v svátosti. Item kladou, že *bůh v člověku věrném mnohem dokonaleji*, než Kristus v svátosti jest, tím chtíce, že, poněvadž člověka nectíme, ani kterého stvoření jako boha, ano v něm bůh, tehda ani těla Kristova tak ctíti máme. Item, že člověk spravedlivý mnohem víc má ctěn býti, než svátost velebná. Item píší, že Kristus jest nižším obyčejem v svátosti, než v člověku věrném anebo na nebi.[1])

Odpověd Rokycanova: Takových řečí přivedení k tomu konci, jako se přivodí, nejsou k vzdělání víry a poctivosti tělu božímu v svátosti, protož my takových rozumův neoblibujem, a jako odporné drahé cti Ježíše zamítáme, neb takové řeči to uvodí, že Kristus není bytem svým v svátosti. Neb v člověku věrném Kristus jest dary, a jestli těmi lépe neb více než v svátosti, tehdy není bytem svým v svátosti, a to jest proti víře naší.

Odpověd z rozsudku zákona: To jisté z zákona jest, že hlava Kristova podlé člověčenství bůh a strany té jest menší otce, jenž s strany té stvoření jsa, ctil otce, klaněl se, modlil, na tvář padal oc, a to ponížené smrtedlné tělo posvátně ráčil rozdělené smrtí vydati od krve. Druhé to z zákona jisté a pravé jest, že byt Kristův jest dvůj: jeden přirozený a druhý duchovní. Přirozený dvůj, jeden smrtedlný, v němž zde byt svůj měl až do smrti své, druhý nesmrtedlný, v němž vzkříšen, vstoupil v nebe. Prvním bytem smrtedlným vykoupení a spasení způsobil zde, druhým přistojí tváři boží a ducha svatého posílá, účastnost svou dává, prostředníkem i dveřmi k otci jest oc. Duchovní byt jeho dvůj, jeden v dušech účastností těla a krve v zasloužení svém, a ten byt po prvním podlé písem najdůstojnější jest, pro nějž vše Kristus činil, až i svátosti ustavil, a proňž má přijíti s nebe k soudu, k dokonání jeho, aby zůstal na věky, mimo posvátný, jenž má trvati toliko do příští Páně. Druhý duchovní v církvi jako hlava, kněz, biskup svrchovaný, vinný kořen oc, a ten dvůj: jeden mocný v sluhách služebný, druhý bytný i duchovní Kristův v služebnostech, a ten dvůj: jeden v slovu čtení víry a zákona víry, jenž prvotnější a potřebnější jest, druhý posvátný, a ten se dělí podle řádu sedmeré svátosti a jest najnižší ze všech bytův. A podlé těch bytův zřízených má se díti pánu Kristu zřízená pocta, bez nezřízeného stavění jednoho bytí nad druhý. A že všickni bytové služební Kristovi jsou pro byt duchovní v lidech, a ten má nejvážnější býti. A divná slepota při Rokycanovi, že, jsa mistr, těchto věcí nezná strany bytův a řádův jich. Neb byť znal a přijčil toho, ihned jeho pocta a poklona v svátosti Kristu padla by.

[1]) Str. 49 sq.

Píše dál *osmý rozdíl:* Kázali sou a psali kněží Táborští, že chléb posvátný, jsa v svém přirození věc bezdušná, jest *menší vážnosti, než netopýř, krt a had.* Item, menší jsou modloslouhy byli, kteříž někdy klaněli sou se krtóm, netopýróm a hadóm, než biskupové Římští, tomu chlebu jako bohu se klanějíce, neb chléb posvátný v svém přirození jest věc bezdušná, menší jsa vážnosti, než již řečené věci.[1])

Odpověd Rokycanova: Zvíte kněží, co ste učinili, vznášejíce takové věci v lid, tak potupně skutku božímu mluvíce. Neb čímby mohla ta svátost tak v rouhání veliké uvedena býti, jako tím, ponižujíc ji pod hada, pod krta. Z toho dále i za modlu od mnohých jest pokládána. Měloli by povýšení vždy jíti pro živost, tehdy by i čert měl povýšen býti, neb jest stvoření netoliko hýbavé, ale i rozumné. A tak před čertem lépe by se bylo klaněti, než před tou svátostí, jenž dosti nepodobné jest to pomysliti křesťanóm věrným. Než doktorové řkou, že pán jest tu v svátosti jako v místě přeslavného obývání, jako v síni sladkého nakrmení a duchovního obětování, a protož tu svátost přebožskou nazývají doktorové, a nižádný tak potupně o ní, jako oni, nemluví.

Odpověd na to: Zdá se, že Rokycan nesrozuměl Táborům, odkud oni to mluvení vzali, že z *Wigleffa*, kterýž píše proti Římským, jenž drží, že by chléb se v podstatě obracoval v tělo Kristovo, a že případkové, jako bělost, okrúhlost oc divem bez podstaty stojí. Avšak ti způsobové neb případci u nich za nic se pokládají, a nejsouce u nich ničímž, však se za svátost pokládají. I mluví on k tomu, že to modloslužba jest, a daleko větší neb nerozumnější jest, než tehdy byla těch, jenž majíce za bohy krty, netopýře a hady živé, i klaněli sou se jim. Ten rozum zdá se on vésti, než jak oni mluvili, neb jiní je slyšeli. Létať sou měli, zdá se, žeť sou odpověd dali. Než to jisté, kdež se podlé úmysla Kristova večeře jeho působívá, že chléb a víno pro byt duchovní a posvátný důstojnější nad přirození chleba pouhého a vína, má i v vážnosti i v poctivosti jmín býti, a že žádné přirození bezdušné, ano oni životčichové, krom samého bytu duchovního, podstatného v duši věrné, nemá předloženo té důstojnosti býti.

Píše *devátý rozdíl* Rokycan: Kněží Táborští a jich pomocníci, jakož shledává se s jich psaní a učení, tak lid vedou, aby, *ač se klanějí Kristovi v té svátosti, ale mají žádostí a náboženstvím do nebe se vrci* a tam ustrnouti, přivodíc k tomu, že jest na nebesa vstoupil a sobě anděly poddal, kdež se jemu všickni andělé klanějí, k tomu vedouc, že svatý Štěpán, vida Ježíše v nebi, tam klaněl se jest jemu. Také Kristus že jest učil, řka: Takto vy se budete modliti: Otče náš, jenž jsi v nebesích, chtíc tím, aby na nebi se modlili.

[1]) Str. 50.

Odpověd na to Rokycanova: Naše víra jest: kdo se klaní a modlí Ježíšovi v svátosti, klaní se jemu, jenž jest na nebi, neb ne dva sou, ale jeden Kristus, jakož kdo se modlí bohu otci, modlí se i synu i duchu svatému, a kdož se klaní duchu svatému, i otci i synu se klaní. Než také učení Táborských jest, aby svou žádost a duši na nebe obrátili, na to, že nevěříc, by bylo tělo Kristovo svou podstatou v svátosti, aby nebyli podezřeni, také se klanějí před svátostí. Toho tělu pána Ježíše v svátosti nečiní, neb jeho těla tu býti nevěří, *jakož sme to slyšeli od těch bab, kteréž sou v Hradci odvolávaly:* ač sme klekaly před svátostí v kostele, ale bohu, kterýž na nebi, to sme činily; a my bychom před stěnou klekaly.[1])

Odpověd z zákona víry: Jakož žádný z zákona víry neprovede byt osobný a přirozený Kristův podstatný býti zde na zemi po vstoupení jeho v nebe, ovšem v svátosti, nebo jistými písmy a věrou obecnou stvrzeno jest, neb smrtedlný pominul a nesmrtedlný toliko v nebi zůstává: tak nedovede ovšem pocty a poklony osobě syna božího a jeho bytu přirozenému obojímu. A že jediný Kristus jest v bytnosti řečené v nebi a býti má vyznáván tam i ctěn s otcem i s duchem svatým, a tím strany božství jediný s otcem i s duchem svatým nerozdílný jest, a s strany člověčenství, jímž menší otce jest, prostředník svou obětí těla a krve bytu přirozeného a oslaveného jest, a skrze něj má modleno i klaněno i vše ve jméno jeho činěno býti: to z víry písem zákona pravé. A z toho jisté, že jiné jest v svátosti se Kristu klaněti a jiné v nebi. První není jedinému témuž se klaněti Kristu, neb ho tu tím bytem podstatným, ani smrtedlným, ani oslaveným není, ale již toliko v nebi a ne jinde. A zle příklad se vede o pokloně boha otce a trojice svaté a rovná k svátosti, neb doniž Kristus na zemi putoval, pravé bylo; kdo se modlil bohu otci, modlil se i synu, kterýž neopustil otce, ani otec syna, ani rozdílný božstvím byl od otce i ducha svatého, než samú osobú, kterouž byl v otci a touž v člověčenství. Než po vstoupení již tou osobou s přirozením bytným lidským jest toliko v nebi a není na zemi, a tam již tři jedno jsou. Protož ten příklad nemůž sloužiti k tomu. A z toho také jisté, že jiné jest Kristu v svátosti se klaněti a jiné při svátosti. První nemůž z zákona božího průvodu míti, ale druhá důvod má, neb apoštol dí: cožkoli činíte, v slovu nebo v skutku i posvátném, to vše ve jménu pána Jezu Krista čiňte; a že při svátosti modlitby i poklony z víry mají býti k bohu otci v nebe skrze Krista Ježiše, jakož syn boží učil se modliti ne sobě v svátosti, ani ve jménu svém tu, ale otci, jenž v svátosti není. A z toho jisté, že Kristu v svátosti nesluší toho činiti, neb ho tu bytem často řečeným není. A z toho jisté, že víra Rokycanova bludná i poklona neslušná.

Desátý rozdíl píše: Píší kněží Táborští, že Kristus učil křesťany *bez chrámu a bez tělesných poklon, prostě v duchu se modliti*, řka, že takových modlitebníkův hledá a žádá.[2])

[1]) Tractatus de existentia corporis, cap. 15.
[2]) Tractatus de existentia corporis, cap. 16.

Odpověd Rokycanova: Mistr *Matěj Pařížský* takto píše a to my oblibujem za odpověd: „Tělo Ježíše jest chrám božství neb přesvaté trojice, protož hodné jest, spravedlivé i spasitedlné, aby křesťané tuto svátost měli v svrchované poctivosti a bázni, milosti a žádosti na zemi, a kdežkoli jest kostel osady a jest tu tělo Kristovo, mají najprv kněží a žáci svá zpívání tu v kostele činiti, kde jest to tělo Kristovo, král a pán vší země, kdež jest množství andělův svatých.“ A přivodí k tomu písmo Davida, jenž dí: před tváří andělův budu chváliti tebe, a chváliti tě budu v chrámu tvém svatém, a chváliti budu jméno tvé. Nedaleko tu píše: kdekoli křesťané jinde se modlé, aby své zření obrátili k chrámu a myslí ustrnutí, kdež jest tělo pána Ježíše v svátosti, aby bylo. Z toho pochodí, že kostelové v nedbání jsou dáni a jako chlévův nedbají, neb malá víra jest k tělu božímu.

Odpověd z zákona: Chrám židovský, jediný bohem rozkázaný, v jeho jménu byl figurou, najprv těla Kristova smrtedlného bytu zde, o němž sám dí: zrušte chrám tento. Druhé bytu téhož těla oslaveného, o němž dí: a já po třech dnech ustavím jej. Třetí chrámu nebeského, širšího a dokonalejšího, ne rukou udělaného. A to přivedené písmo Davida o Kristu v nebi pravé jest podlé člověčenství: před tváří andělův chváliti budu tebe a chváliti tě budu v chrámu tvém svatém (o němž apoštol dí, že po vstoupení do nebe do něho všel ve krvi své, aby pán byl v chrámu svatém svém) a tu v chrámu jeho, vše dí David, všickni řkou slávu, totiž že Kristus jest v slávě boha otce, vyznávati všelikým jazykem budou. A tu sluší poklonu činiti, jakož dí David: a klaněti se budou k chrámu svatému tvému. Čtvrtý chrám jest duchovní duchovního bytu Kristova svrchu oznámeného, najprv v církvi věrných shromáždění většího neb menšího, posvěceného bohu, až do dvou ve jménu jeho, o němž dí: když dva nebo tři zberou se ve jménu mém, jáť sem mezi nimi. A apoštol: Kristus v vás jest, a aby Kristus přebýval v srdcích vašich, a k němu přijdeme a příbytek u něho učiníme. A že tu na všelikém místě panování jména Kristova v tom shromáždění ne pro tělo bytu posvátného, ale pro Krista hlavu a tělo jeho duchovní sluší se modliti v tom chrámu, o němž dí apoštol: vy ste chrám ducha svatého, sluší se modliti, jakož dí: začkoli modléce se prositi budou ve jménu mém, stanet se jim. A tak kostel kamenný neb dřevěný i se všemi služebnostmi nečiní chrámu duchovního v shromáždění posvěceného k poklonám, ale duch víry a pravda lásky, spravedlnosti v Kristu to činí, a ovšem chrámu nebeského. Pátý chrám jest ouda každého i těla posvěcení, jeho kněžství i obětí duchovních, jakož svědčí svatý Petr i svatý Pavel. Protož z toho zavříti sluší, že zde každý věrný, a ovšem dva nebo tři, na všelikém místě mohou, jsouc chrám ducha svatého a těla duchovního, čistou ruku zdvihati k chrámu nebeskému podle toho, jakož dí: K tobě pozdvihl sem duše mé, kterýž přebýváš v nebesích, a to k tělu pána Jezu Krista a k krvi jeho, kterouž přistojí v tom chrámu v prostřednictví a skrze něj a tu obět chrámu slavného, modlitby i poklony činiti bohu

otci, jakož apoštol dí: klekám na kolena má k otci pána našeho Jezu Krista. To pravé a věrné naučení jest z zákona, a ne to rozprávění básnivé Rokycanovo i s Matějem Pařížským proti víře a pravdě.

Sluší *jedenáctý rozdíl* znáti při víře: *Kněží Táborští krásně mluvíc o těle božím*, avšak proto u víře své s křesťany nesjednávají se, než pod pěknou řečí, na to složenou, lidí sprostných odbývají a obecný lid jim nerozumněje mní, by dobře seznávali. Takto, chtíc se spravedliva u Hory učiniti, podali: Věříme a věřiti míníme, že v svátosti velebné těla a krve boží jest celý Kristus, a pravý bůh a pravý člověk, jehož tělo, narozené z blahoslavenné panny, umučené na kříži oc, spojené osobně s synem božím, věříme, že jest v řečené svátosti posvátně, duchovně, mocně, v pravdě a právě.[1])

Odpovídajíc takto díme: že sme s nimi v rozumu těch slov rozdílní, neb podali sme jim u Hory, chtíli tato slova v tomto rozumu vzíti, tehdy se s nimi sjednáváme: věříme, že jest tu tělo Kristovo posvátně, duchovně, mocně, v pravdě oc, totiž s svým životem duchovním, pravým, božským a nevidomým svého vlastního bytu a přirození oc. Nikoli sou v tom rozumu svého toho vyznání víry nechtěli půjčiti, ale míníť oni jiný rozum dobře daleký té víry pravé; tento: posvátně, totiž že svátost vidomá znamená tělo boží, jakož tak píší: toť jest tělo mé, totiž znamená tělo mé duchovní, totiž skrze duchovní milosti a dary; mocně skrze panování, nebo jako pán, jenž všudy jest svou mocí, tak také i tu v té svátosti. A když řkou v pravdě a právě, míní, že tak v pravdě a právě, totiž že jest tu posvátně, duchovně a mocně. Ale byť věřili přes to, tak pěkně vyznávajíc, že tu jest s svým vlastním přirozením a podstatou z Marie vzatou, tohoť se neshledává. A ačkoli duchovní jest a oslavené, avšak přirozené a pravdu má v svátosti. A znamenajte toto s pilností, že jest v té svátosti pravý bůh a pravý člověk, a když otázáni sou, jestli tu bůh živ a živ Kristus v svátosti, toho půjčiti nikoli nechtěli. Opět praví, že v svátosti jest tělo Kristovo narozené z blažené panny i umučené oc, a když otížeš se, jestli tu v svátosti živo, nikoli toho nepůjčí. Opět praví, že jest v svátosti tělo boží osobně s synem božím oc; když díš: povězte, jestli tu v svátosti tělo Kristovo tak dobře spojené s božstvím v jedné osobě, jako na pravici otce, k tomuť nikoli svoliti u Hory nechtěli. A tak máš, že, ač krásně mluví, jestiť to vše na zakrytí svých úmyslův scestných.

[1]) Str. 52.

Odpověď z zákona víry: Všeliké vyznání zjevné neb tajné, nepocházející podle slov a úmysla i smysla k konci jím míněnému, nemá býti ani slouti Kristovo ani církve jeho za pravé, slova Kristova jsou víry a k víře v nich tohoto obojí strany vyznání nenalézá se. Neb věřeno býti má, kdež se úmyslem Kristovým k konci jím míněnému slovy Kristovými od slouhy jeho na místě poselství jeho vysvědčí chléb a víno tělem jeho, jenž mělo zrazeno na smrt býti a zasloužiti pokrmu spravedlnosti, aby jim k zasloužení vší milosti a pravdy, a býti nápojem jejím, a víno krev, jenž měla vylita. býti k zasloužení vší milosti a pravdy a býti nápojem jejím. To vyznání víry sprostné jest podlé slov i smyslu a úmyslu Kristova a poráží všechna jiná vyznání na pravo i na levo. A věrný nemá se žádným domnínkám ani vtipným otázkám, ani cizoložným vedením písem neb rozumův z té víry dáti se vyvésti zhůru ani dolů. A jakož tu nesnázka o ta slova, jimiž každá strana smysl víry své otvírá, totiž: posvátně, duchovně, mocně a právě v pravdě, ta slova podle čtení víry v pravém smyslu vzatá neruší víry slov a úmysla Kristova, mohou dobře vzata býti, že chléb a víno jest tělem a krví páně posvátně, totiž ne naze jako byt pravdy bez svátosti těla téhož přítomného byl, ale tak, jakož chléb i mohl býti ku potřebě věrných úmyslem Kristovým ustaven i vysvědčen, netoliko k vyznamenání i k připomínání i k svědectví k zrazení těla na smrt, i způsob jeho ku pokrmu, i účastnost jeho všech věrných, ale aby byl posvátně, totiž ne naze jako byt pravdy bezvyznamenaně tělem Kristovým přirozeným i duchovním k duchovnímu požívání. To v sobě nese to slovo „posvátně". Druhé: „duchovně," totiž netělesné, jako tělo samo smrtedlné bez svátosti bylo. Chléb tělem Kristovým týmž jest, ale duchovním, posvátným bytem těla Kristova pravého, obojího, přirozeného i duchovního. A tak strany obojí i chleba i těla Kristova ne tělesně a hmotně, jako židé mněli, že je jísti mají, ale jakož dí Kristus: slova má, kteráž já mluvím vám, duch a život sou, neb duch obživuje, ale tělo neprospívá ničehož. Třetí: „mocně," totiž v novém svědectví a v poručenství, jehož těla moc hodným i nehodným oznamuje se: hodným účastností duchovní v pravém požívání, v svědomí i v naději, v svědectví jeho, a nehodným k vinění, k soudu i k trestání, jakož apoštol dovodí. Čtvrté: „právě a v pravdě" u přirovnání figur starých, v nichž, ač vyznamenání pravé bylo, však pravdy stálé a v účastnost dané k požívání přítomnému v svědomí i v naději nebylo, jak v Kristu, v těle jeho pravém, bytně jest, a v svátosti posvátně a v věrných účastně. To vyložení podlé víry čtení a úmysla Páně mûž i má státi.

Rozdíl i tento jest: Přivedli sme i za pravé to máme, že mistr *Jakoubek dobré paměti, učící v škole pražské*[1]), věrné naučení a položení o těle božím proti bludným klade tak a pokládá: Ti kněží,

[1]) Tractatus de existentia corporis, cap. 18. — De septem sacramentis (Cochlaeus 473) kap. 12: „De ista materia eucharistiae . . . alii determinarunt priores, et praesertim . . . M. Jacobus de Misa . . . divae memoriae, vir utique magnae vitae et profundus interpres scripturarum . . . publice in schola universitatis, scil. in collegio Caroli in lectorio theologorum a. d. 1428."

kteříž drží a učí, by tělo Kristovo s svým bytem vedle života duchovního a božského bylo toliko na pravici boha otce, s námi že by nebylo v svátosti oltářní, tací bloudíce těžce, neposvěcují. Neb otazujíce se, že by neposvěcovali, když nemíní, by tu tělo Kristovo s svým bytem bylo, z toho a proto neposvěcují, leč by jinudy snad pro úmysl církve svaté neb volené boží posvěcovali. Důvod toho: neb ku posvěcení potřebí jest pravého úmyslu s pravou věrou i s řádem kněžstva.

Táboři takto sou proti tomu položili: Pravíme o k něžích Pražských, kteří nevěří ani vyznávati zjevně chtí, že chléb, kterýž jest Kristus vzal, požehnal, lámal a řekl: toť jest tělo mé oc, že by ten chléb byl tělo boží a žeby chléb zůstával, takoví neposvěcují. Ještě pak jinou nesnáz umítají v lidi, říkajíce: Kristus není zde na světě podstatně místem v té velikosti, v kteréž vstal z mrtvých, a tak rozložitě a s oudy roztaženými, jako sedí na nebi.

Odpovídá Rokycan: Pán Kristus přikázal jest nám věřiti o svém těle, když jest řekl: toť jest tělo mé, a jísti to tělo drahé a řka: vezměte a jezte. Ale o těch povahách a zvláštnostech, kteréž již na to tělo drahé nepřikázal znáti a věděti, neb doplna ty zná a ví jediný. Ale takými řečmi chtí svým smyslem tělo boží zavříti na jednom místě, jakoby bůh nemohl učiniti, co jest mluvil, aby své tělo dal lidem k jedení.

Odpověd z zákona: Jistá věc, že kněz, kterýž není Kristův a jemu úmysla z víry nezná ani zná, a v tom slov z víry úmysla upřímého v poselství Krista lidu věrnému a hodnému přítomnému hotovému k přijímání nemluví, ale jsa z původa Antikrista, všemu tomu odporný životem, smyslem i úmyslem neb i skutkem, takový neposvěcuje. A z toho znáti z vyznání Rokycanova, že právě z víry čtení nevyznává, ano zamlčivá chleba býti tělem jeho, zapírá i jedení jeho z rozkázání Kristova. Protož pak posvěcovalli, on vidí i jiní bludův jeho následující. Také známo býti má, že *u Hory naň Táborští kněží otázku činili, aby jim pověděl, nač jest Kristus ukázal tím slovem: toť jest. Za tři dní jim neodpověděl,* neb neuměl neb nesměl, ale jakž mohl, ucházel. Ano i to divné, že dovodícím byt jediný, vlastní, přirozený a osobný v nebi maje odpovídati, i utíká tím, že Kristus nepřikázal toho znáti, ano jisté a důvěrné, že přikázal znáti, předpovídaje i sebe čekati k soudu. A zase kdež nic nevysvědčil a nezapověděl při svátosti těla svého ani božského života, ani osoby oc, tu pilnost náramnou přiložil k vytazování, o čemž čtení mlčí a někde i zápovědi činí, a není potřebné, ale příliš škodné.

Píše dál: Také mluví Táborští takto: když se jim pravá víra podá pod těmi slovy, ještoť staří světí tak mluví, jako napřed podaná,

říkají: jsou to *slova nesnadná, nad zákon boží vymyšlená,* chtíc zniknouti pravého víry seznání.

Odpovídáme: Oni častokrát tak mluví, tak i věří, ještoto ani zákon, ani staří svatí tak nemluví, jako že jest posvátně, duchovně, mocně a právě v pravdě. Těch slov nedokáží z zákona ani z starých svatých, avšak chtí, aby jich šla, a ta, kteří svatí kladou, jediné že sou proti nim, nechtí jim místa dáti.

Odpověď z zákona: Jisté jest, že Rokycana se vší Římskou církví i s doktory těch slov u vyznání víry své neprokáže z zákona božího, ze čtení a z epištol, jakož ukázáno svrchu. A zase jistá věc jest, že podle vyznání čtení svatého ta slova mohou prokázána býti. A najprv to slovo: „posvátně," by nikdež nebylo jmenováno obláštně, však v pravdě míněno synem božím, když vzav chléb, lámal, dával a rozkázal jísti, a ten chléb v tom vysvědčil tělem svým, tu oznámil skutečně být posvátný. A posvátný jest posvátné tělo a krev, jako i při křtu neráčil nazvati posvátný křest a posvátného křtění, avšak jest v pravdě posvátný i posvátné, jako i biřmování, řízení kněží, manželství, pokání, nemocných mazání, slove posvátně tělo a krev pána Ježíše. Též to slovo „duchovně". Jakož Kristus chleba a vína nevysvědčil naze, bez věcí zemských těch tělem a krví, tak ani tělesně a hmotně, ale posvátně a duchovně, totiž bytem duchovním, posvátným. Též to slovo „mocně" v svědectví a v soudu i v úsudku hodným i nehodným, podle uložení svého mocného. Též to slovo „právě, v pravdě" u přirovnání figur starých podlé toho: zákon skrze Mojžíše dán, ale milost a pravda skrze Krista stala se. A ne div, že sou staří těch slov nemluvili, neb svod Antikristův při té svátosti tak se byl ještě nerozšířil, ještoto k přemáhání jeho hanebné směsice kněžství, obětí a jiných věcí musili z víry písem ta slova vyhledávána býti. Neb byť pravá víra všudy ve všem zůstávala podle čtení, nebylo by třeba těch rozdílův, že jiné říci podstatně a jiné posvátně &c. A tak věz, že toho všeho příčina jsou bludní Antikristovi učitelé, mistři a kněží, kteříž se v moc a v právo přísežné kněžství Kristova loupežně vetřeli, tak velmi je opanovali, aby ho věřiti v své moci ouřadné býti přikazovali, že ho tvořiti z chleba takéhož, jako na pravici jest, moc mají se všemi milostmi k spasení. A tak o jiných bludích. Protož nelze bylo, než z písma svatého ty rozdíly nalézti i položiti k rozeznání pravdy od bludův.

Píše Rokycan: *Písma přivedena sou od Táborských kněží*:[1]) Pán Ježíš dí: chudé s sebou vždycky máte, ale mne nevždy s sebou míti budete. Item. řekl Ježíš: opět opouštím svět a jdu k němu, kdo mne jest poslal. Item: vstoupil na nebesa, sedí na pravici boží. Item: andělé řekli, když vstupoval v nebe: tak přijde, jako ste viděli jeho. Item, v skutcích apoštolských mluví svatý Petr o pánu Ježíšovi, i dí:

[1]) Tractatus de existentia corporis, cap. 19.

kteréhož musí nebe přijíti až do času navrácení všech věcí. Přivedli také písma svatých: Jeronyma, Bedy, Augustina, jenž dí: dokud se svět neskoná, nahoře jest pán etc., a že tělo Kristovo, kteréž jest z mrtvých vstalo, na jednom místě musí býti.

Odpověd Rokycana: Písma sou v sobě pravá, ale v rozumu se dělíme, neb Táborští na to je vedou, že tělo pána Ježíše s svým přirozením jest v nebi a do dne soudného zde nebude. A tak kněz Mikuláš píše v jednom svém traktátu, řka, že tak má rozumíno býti o tělu již oslaveném Kristovu, že jest v jednom zvláštním místě tím tělem přirozeným, kterýmž jest na nebesa vstoupil, a není spolkem v jeden čas všudy aneb na místech rozličných. Ale my takto rozumíme těm písmóm, jako mistr hlubokých smyslóv, že Kristus zde nebude do dne soudného, totiž vedle tělesné přítomnosti, kterouž jest s učedlníky obcoval, a tak i řeč sv. Augustina vykládá, kdež dí, že tělo Kristovo na jednom místě musí býti, totiž vidomě v způsobě člověčí. Ale kdež dí Augustin: ale pravda jest zde s námi na zemi, mistr hlubokých smyslův dí, přidávaje: pravda jeho, totiž pravé tělo jeho na každém oltáři jest, kdež se koli mše slouží. Znamenejž, kterak daleko jinak doktorové písem rozumějí než Táboři.

Odpověd z zákona: Jisté a průvodné jest z zákona božího, že jediné přirození lidské vzal, jedinou duši a jediné tělo, jenž se podle bytu přirozeného množiti v podstatě přirozené, neb jeden a týž čas a chvíli na místech rozličných býti, nikoli nemůž, ale vždy netoliko smrtedlné, ale i oslavené jediné jest a na jednom místě podlé písem svatých. Druhé to jisté jest a nepochybné, že, jakož se předpověděl řečmi zjevnými i podobenstvími vstoupiti a odjíti k otci v nebe, tak odšel, a jináč by byl utěšitel nepřišel a byl by s svými duchovně skrze ducha svatého v účastnosti své nikoli nebyl do skonání, neb jakož zde pro byt duchovní byl a vše činil, tak i pro týž i v nebe vstoupil, aby skrze ducha svatého u vyvolených a s věrnými byl do skonání. A protož zde v církvi i v věrných vše duchovně působí, neb dí: kterýž s vámi zůstane na věky, on mne oslaví, neb z mého vezme, zvěstovati, učiti všeliké pravdě bude, zpomínati, vnukati oc. A z toho zajisté, poněvadž ta potřeba byla odjití jeho, že právě a jistě svým vlastním, jediným, přirozeným, podstatným bytem odšel, aby pravda duchovního jeho bytu posvátného i služebného byla s námi v tom bytu těla zde na zemi přirození vlastního, že nic právě nerozumějí spasení zde připravenému, s nimiž přítomen u otce k dávání účastnosti jeho, tak aby skrze něj přístup byl k otci oc. A protož nemá v tom žádný přijímán býti, kdož proti jistým písmóm svatým svědčil by byt Kristův osobný zde přirozený, tělesný, tělo jeho, jaké koli starodávnosti neb svatosti neb moudrosti oc zdál by se býti. A nebuď i to tajno, jak Rokycana kuse a necele vede důvody Táborských a v tom křivdu činí, a i k tomu, což vede, žádné odpovědi z odporu písem svatých neukazujíc.

Píše dál Rokycan: Oznamují také toto, že před léty snad dvadcíti na Táboře byl kněz Petr některaký, *Kániš*[1]) příjmím. Ten jest proti tělu božímu mluvil a učil, bráně se klaněti pánu Ježíšovi v svátosti etc. Proti tomu povstal *mistr Jiří* dobré paměti a kněz Mikuláš z Pelhřimova a traktát sepsal proti jeho bludóm ku poctivosti těla božího, s jinými kněžími jsa proti němu. Kteréhož *Kániše sou potom upálili na Táboře*. A již pak sám Mikuláš rovně odporně píše proti prvnímu svému psaní a učení, jinak veda, než víra křesťanská ukazuje, a s tím Kánišem se sjednávaje.

Odpověd z zákona: Nic divného, že *Kániš, jiní mnozí za Žižky obžalovaní kříve, spáleni u Tábora v Klokotech* a až do dnešního dne pro ten článek víry protivenství se děje: sedí na pravici boha otce všemohoucího. Kteříkoli vyznávali Krista toliko po vstoupení v nebi a ne u Antikrista v rukou býti, a zase proti tomu zde proti zápovědi nechtěli Krista vyznávati, ale pro jméno jeho trpěli jako bludní, a jsouc praví ctitelé z víry Krista Ježíše: jistě ti mučedlníci byli i jsou, jakož i nyní pro touž víru mnozí trpí vězení i mrskání od těch bludných. *Jakož skrze Rokycanu mnoho jich zmučeno u vězení i zmořeno* z příčin jeho, jenž naplnil míru otcův svých.

Také *po jiném tření u Hory* toto se stalo: Utkli sme na kněží Táborské a jich se přidržujících, z toho vinu jim dávajíce: Nejprvé, že v skutku k *svátostem* kostelním tak se jako my nemají, i také, což přísluší, při svátostech nezachovávají, a nás v tom tupíce, co my vedeme, zákona k tomu ani starých doktorův nemajíc, by to bylo zlé. Druhé, že lid od modlení a od skutkův milosrdných *za duše mrtvých* činiti brání a odvádí, a tak o očistci po tomto životě nedrží. Třetí, že brání křesťanům žádati panny Marie i jiných *svatých*, jenž sou v nebi, pomoci. Čtvrté, že jich zanedbáním a kázáním *posty* v církvi uložené lidem skládají a na lakotu se dávají, hrdlu povolujíce. Páté, že *řád na mši* i při jiné službě boží opovrhli sou, i ornáty, a ku pohoršení i k hanbě vší zemi cos sobě smyslivše, vedou, k tomu ke všemu zákona božího ani svatých nemajíc. Šesté, že v druhých městech Táborští *kněží nechodí nad nemocné s tělem božím*, a to proto, aby neklekali.

Odpověd na to: Tuto se pokládají důtky toliko Rokycany na kněží Táborské, ale nepokládají se odporové i mocní důvodové Táborských, mocnější a pevnější než Rokycanovi, *jakož sou sepsaní v kronikách jich*. A znáti má každý, že tyto věci Rokycanem dotčené nejdou odjinud, než z bludův a z nevěry, že nevěří, by toliko Kristus přístojící byl v nebi, neb ho chtí míti na zemi a svaté v nebi, a by byl dostatečný, jediný

[1]) Tractatus de existentia corporis, cap. 21.

kněz biskup svrchovaný, dvéře, a přístojící pravý, jediný sám prostředník k orodování. Protož stojí o přímluvy svatých, světic, panny Marie, aby od pravého Krista odvedli k svému Kristu, aby na něm dosti neměli. A k tomu službu svatým v poklonách a v poctách zamyslili, v postech a svátkův svěcení, a k modloslužbě i k pověrám přivedli. Také z té nevěry o těle božím, chtíc míti zde Krista i jeho vyznávati, tu jemu služby, mší podle rozličných ustavení a ceremonií, i svatým zřídili. Také nedbajíc víry a spravedlnosti z víry a učení věrného zachovati, ale hřešiti, avšak bez naděje nebýti, k tomu mnohé svody, omylné naděje, až i očistec zamysliti, kořen žádosti lakomé. Ti a jiní bludové nesčíslní vše odtud sou pošli, z odstoupení od pravé víry.

Píše dál Rokycan: Konečně račte věděti[1]), že za císaře Zigmunda o tyto věci obapolně přišli sme byli na mistra *Petra Engliše,* jenž jest vyřekl před císařem[2]): a oni Táboři svévolně toho vyřčení nedrží a nezachovávají.

Odpověd: Veliké nesnáze a hádky bývaly mezi těmito stranoma, až mezi sebou některé prostředníky působili. Ale že ti prostředníci více byli nakloněni k Rokycanově straně než k zákonu božímu, protož nevždy mohli na nich přestávati. Ano to jisté, že měli různice o ornáty náramnou, takže vojska s obou stran zšikována proti sobě byla, aby bitva o ně byla. A mezi to někteří páni vkročivše, prostředek sou našli ten, aby kněží *Táborští vydali z sebe jednoho, aby sloužil v ornátě, a Pražští jednoho, aby sloužil bez ornátu,* a to proto, aby ukázáno bylo, že můž vše býti i s ornátem i bez ornátu. Táboři tomu nálezu dosti učinili, ale mistři potom nezdrželi. Též o těle božím smlouva byla, aby ten traktát k zvelebení pravdy těla a krve pána Krista etc., při němž svolení učinili, aby jako křesťanský držán byl, a z té příčiny na rathouze v Praze zapsán. Potom mistři s kněžími nedrželi, a velmi mnoho toho jest bylo, oč svůlky mívali, a mistry nejvíc scházelo. A když půtky náramné byly mezi nimi a srovnati se nikoli nemohli, tedy uložili sněm s obou stran a na tom zůstali, aby u Hory o tom hádky měli, tím úmyslem, mohlili by se smluviti a rozeznati, která strana bližší pravdy zákona božího byla, i učinili na to smlouvu tuto:

Úmluva mistra Jana z Rokycan s jinými mistry s kněžími Táborskými: My kněz Bedřich a Šimon, bratří z Strážnice atd. [Viz str. 40—41].

Měst zápis Táborského města i jiných. A pak takto sou se Táborští zapsali lidem i s pečetí visutou, a též i jiná města listy své dali, jakožto Písek, Klatovy oc:

My purgmistři a konšelé i všecka obec Tábora atd. [Viz str. 41—42].

Odpověd na to: U velikém podezření psaní toto Rokycanovo jest všecko. Najprvé *s strany sněmu, kterýž byl před hádkami u Hory*

[1]) Forma ukazuje, že je to s. is Rokycanův k sněmu podaný. — [2]) Roku 1437.

s kněžími Táborskými léta 1444, že smlouvu píše, že se stala obapolně s obou stran a ujištění té smlouvy *listy pod pečetmi visutými*, avšak tuto jedinou stranu sobě a svým odpornou klade s zápisem jejím druhé straně, a druhou neklade svou k též smlouvě, ani zápisu jejímu pod pečetmi. Poněvadž oboje strana proti sobě s kněžími každá svými v při byla, i zdá se konečně, že měla položena býti; a že není, v podezření jest. Druhé i to v podezření jest, smlouva ta učiněna: najprvé, kněží Táborští že stanou s druhou stranou. A konec toho se klade, aby oboje v jednostejném vyznání víry křesťanské obecné vedle čtení svatého a doktorů oc zůstali o těle božím. Považiž a sjednejž s tím konec smlouvy, kdež se píše: a kněží k sobě vzíti a je u sebe držeti, kteříž sjednávali by se s mistrem Janem Rokycanem i s jinými mistry a s kněžími, jenž sou za jedno v té při proti nám se postavili. To odporné zdá se tomu, že by mělo položeno býti: kteříž sjednávali by se s zákonem čtení oc kteréžkoli strany sněmem pochválené. Rozuměl Rokycan, že on svou při mocí a moudrostí vtipu a důmyslu svého vyvede, protož dřív, než mu vítězství dáno, již je vpisuje v smlouvu. Neb smlouva ta jest: podle pravdy víry obecné, křesťanské, čtení svatého, a jestliže by oboje strana, právě poznajíc, kteří kolivěk, že jest jisté z víry čtení, aby ze spolka obapolně proti těm všem, kdožby se té víře křesťanské protivili, sobě radni i pomocni byli, buď pak z Táborův neb z kněží Rokycanových. To opět zdá se, že podezření s velikým nedostatkem položeno od Rokycany. Třetí i to, že oboje strana v při byla, každá své s důvody, nebudouli se moci oč svoliti, má se k ohledání sněmu dáti, a sněm k tomu soudce podle zákona čtení a doktorův na něm se právě zakládajících zvoliti k rozeznání, v čem která strana bližší, důvěrnější pravdu má. A tuto zpět Táboři se vším zavříni a potupeni a Rokycan se vším přijat bez výminky: onino, že vše proti čtení věřili, učili, psali oc, tito, že vše až do posledního očistce podle čtení věřili, učili, psali. Nechť to každý rozsoudí, právěli a věrněli Rokycana kněžím Táborským činil čili zpět. A byť zvelebení pravdy hledal a neměl srdce zlostného a mstivého, však by bázeň měl v jeden kraj šturmovati a svou při nedůvodnou zvelebovati a druhou s důvody věrnějšími a bližšími potupovati, neb on jako vítěz, nečekaje rozsudku, takto píše:

Zavření řeči: *Protož urození, stateční, slovoutní a opatrní páni, rytíři i města*, prosíme podle svolení na vás obapolně učiněného o svaté Trojici v Praze na sněmu obecném, raćte učiniti *a té víry a o těle božím i o jiných svátostech a rádech božských* k chvále boží a k zvelebení víry křesťanské i spasení mnohých duší *pochvalte*, bludy potupíce, a což jest pravého vedle zákona božího a svatých, věrné a právě se zakládajících, velebíce. Nahlédněte v to pilně, ať již rozdílův víc u víře není, jinak nestanete dobře nikoli, nebudeteli, což božího, dbáti. *Neb i bůh vás zapomene, když vy nad jeho věrou a ctí a chválou budete shledáni nepilní a nedbanliví.*

Odpověd na to: By pravdu měl jistou a pravou, neprosil by světa neznajícího ani zákona ani čtení, ani jí, ale boje se za ni, jakož jsi jí

u Hory neprovedl z zákona božího ani těm, jenž by na něm právě založeni byli. I žebřeš, aby od moci světa i světských pochválena byla. Pohleď, od koho chvály hledáš, odtudli zákon boží chvály nabývati pravdy učí? by z pravdy byl, měl by věrné napomenouti, aby bez přijímání osob pravdu soudili božím soudem zákona, bez přijímání osoby tvé, neb pravda vítězí a zůstává na věky. A necítilli by toho, nesměl by tak pohrůžek činiti, kteréž činíš. Protož všudy tvá nesprostnost se znáti dává.

Toto pochválení víry této stalo se jest při sněmu valním obecném království českého na radním domu Starého města Pražského, ten pátek před matkou boží, jenž slove hromic, léta od narození božího 1444 [31. ledna]:

Píše dál Rokycan o sněmu a schválení jeho:[1]) Z dopuštění božího když se stal rozdíl mezi kněžími atd. [Viz č. XXVII, úvod]. Neb svatí a mnozí znamenití víru tuto položenou a námi schválenou seznávají.

Odpověd na to: Známo buď, že pravda víry skrze Rokycana i jiné není přemožena písmy zákona, ani těmi, jenž se právě zakládají na něm, ale mocí světa a soudem těch, jenž v ní svědomi právě nebyli, neb světu se líbiti chtěli a osoby přijímali. Neb dobře a svatě sněm volencóm pravil, aby s pilností a v úklidu lepším vážili, křivdy ani bohu, ani víře, ani stranoma aby nečinili, ale stran obojich povolali oc. Ó kdoby byl dal srdce těmto volencóm, aby nepotupovali dřív, než by právě tak, jakož uloženo, podle zákona božího rozsoudili? A kdo by dadě sněmu, aby ne jich ústa, ani svatých nezaložených o té víře na čtení, ale ústa boží čtení svatého rozsouzení i chválení aby činila? Ale psáno: ne ten, kdož se sám aneb ústa jeho chválí, ale kohož bůh v při chválí A *jakžkoli strana Táborův z některými nedostatky jest, však bližší pravdy čtení jest. A tuto nesastávají se oni, ale čtení svaté,* neb svrchu zákonem božím právě ukázáno jest i dovedena víra pravá o téle a o krvi boží, pro-tředkem jdoucí mezi stranoma oběma, i bude.

Článek víry schválený: A ta *víra, kterouž chválíme,* jest tato: Věřeno má býti atd. [Viz č. XXVII, čl. 1. o přítomnosti těla Kristova v svátosti oltářní].

Odpověd z zákona: Dovedeno svrchu z zákona božího, čtení svatého že to schválené vyznání nesjednává se s vyznáním řečí čtení evangelist an, s svatým Pavlem, tak i nyní se opakuje. Viz i suď každý věrný, neb čtení vyznává, že pán Ježíš, když sou večeřeli, vzal chléb a dobrořečil a lámal, a dal učedlníkóm, řka: vezměte a jezte, toť jest tělo mé, jenž bude za vás zrazeno. Též i kalich oc. A ta řeč čtení nese v sobě vyznání víry toto: že věřeno má býti, že chléb Kristem vzatý a dobrořečený, lámaný, učedlníkóm daný, jest tělo jeho, jenž mělo zrazeno býti, též víno krví jeho,

[1]) Nyní následuje po částech rozsudek sněmu, uveřejněný zde pod č. XXVII. Zde jsou jen odkazy na toto číslo.

jenž měla vylita býti ɔc. A to vyznání právě se sjednává se čtením, ale Rokycanovo nikoli, neb dí zchválené Rokycanovo vyznání: věřeno býti má, že v svátosti velebné ɔc. A Kristus, vzav chléb, neřekl: toť jest svátost velebná oltářní, ale chléb dobrořeče a ustavuje tělem svým, lámal a dal učedlníkóm svým, kázav jísti. Nevysvědčil ho tím, jako v Rokycanově vyznání: bohem pravým a člověkem celým s podstatou přirozeného bytu i duše i krve, kterouž z panny vzal, ale ten chléb vyznal i vysvědčil toliko tělem svým, jenž zrazeno mělo býti na smrt k rozdělení od krve. A z toho zřejmé, že to vyznání víry není z víry, neb není z slyšení slova božího, ale z důmyslův a z důvtipův a založení lidského bludného proti víře pravé i písmóm svatým i proti pravdě spasení. A není ten chvály hodný, kohož ústa jeho chválí, ale ten, kohož bůh chválí zákonem řečí svých, neb dí: zvelebení od lidí nepřijímám. Protož kterak vy můžte[sic] věřiti, kteříž chvály jeho od druhých hledáte?

A byť byli kněží Táborští, nechajíc uchylování svého k podobnému vyznání Rokycanovu, stáli věrně při čtení a nedali se od slov Kristových hýbati, ale tak sprostně vyznávali, jakž pán ráčil vyznati, neupadli by v potupu tu, aniž by jich mohli u vyznání jich tak nechati. Než chtíce slovy zamyšlenými jich druhé straně podlé smyslův jich svou víru vyznávati, tudy sou pravdu boží ponížili. Neb ona nepotřebuje slov lidské moudrosti a důvtipu vymyšleného a vytaženého i falešně na čtení založeného, neb div se jich vyznání, ne víry čtení, ale nevěry, že přeskočivše čtení vyznání o chlebu vzatém, dobrořečeném, lámaném ɔc, i utekli se k vysvědčení samému bez chleba těla jeho, jenž mělo zrazeno býti, a na tom kusém vzetí již vše své, což se jim zdá, lépají. A kdoť odpírati má řeči té strany, by pravá nebyla, že Kristus to tělo mínil, pravé, podstatné, vlastní z Marie panny vzaté, kteréž měl dáti zraditi? ale odpírá se chytrosti lstivé, odporné čtení, že pominuvše úmysl v svědectví chleba a vína, dání i jedení i pití a vysvědčení chleba a vína, i utekli se k nahému tělesnému bytu bez chleba, aby tu tělo samo bez podstaty chleba vyznávali pravé, přirozené, vlastního bytu, netoliko smrtedlného, ale i oslaveného, jímž jest na pravici, svědčili. A neměli ani na tom kusém vyznání dosti, než aby důmysly a důvtipy svými proti zápovědi tu pravého boha a člověka a Krista jediného a téhož, jenž na pravici jest, vyznávali, a tudy jeho jisté řeči nevěrně a neprávě zvykládali a falešným Kristem od pravého i od pravdy jeho svedli, a ukázali se jistě ti býti, o nichž svými ústy prorokoval, že mnozí falešní učitelé povstanou a svedou mnohé, říkajíce: věřeno býti má, že v svátosti velebné oltářní jest celý, pravý, živý Kristus, bůh a člověk celý, a tudy zapírati měli v nebi toliko bytí pána a panovníka, jenž je koupil, a jich smilství mělo množství jich následovati, a tudy cesta pravdy do nebe měla se rouhati i potupovati a blud horoucí, odporný víře zchválen za pravdu měl býti, a tak aby sluch od pravdy odvrácen byl a k básněm těmto, ne učením z zákona obrácen.

Píše dal Rokycana: Potom svatých doktorův naučení atd. [Viz č. XXVII, čl. 1, doklady z písma.]

Odpověd z zákona: Svrchu tomu dosti učiněno slovu: toť jest tělo mé, že se věří i drží, že mluvil o podstatném těle svém pravém, vlastním, přirozeném, kteréž zraditi dáti měl. O to žádná nesnáz u víře není, než o to nesnáz jest podle čtení, podle zákona, že nemínil svého těla dáti k jedení a krve v tom bytu řečeném, naze, tělesně, bytně ale posvátně, a tou příčinou chléb vzatý oc vysvědčil tělem svým, aby, ač tělo přirozené dal zraditi, však chléb tím tělem ustavuje posvátně toliko jej i ustavil i vy vědčil a ne bytně a podstatně. Jinač neměl by co dáti zraditi a byly by dvě podstaty spolu, totiž chleba a těla páně, ale tuto jediná podstata chleba bytně zůstávající jest podstatou druhého, totiž těla páně posvátně. A z těchto doktorův přivedených znáti se dává, že Rokycan smyslu jejich nerozumějе, v cizím smyslu je přivozuje, že z nich řídcí zakládaji se právě na zákonu slov Kristových, tak aby nepřidávali ani ujímali, protož jim není co věřiti ani po nich jiti, neb nad čtení, o němž svrchu, neb přidávají neb ujímají. A nesjednávají se spolu s nimi ani vespolek, jakož tu známo, že Damascenus vyznává, že učinil to bůh, aby chléb a víno bylo tělo a krev jeho, a hned jiní jinač vyznávají. A divné, proč nedovodí toho kusu, že jest tu v velebné svátosti celý pravý bůh a člověk, Kristus Ježíš, než dovodí byt těla jeho.

I kdo toho neví, že chléb jest přirozeným tělem Kristovým? Ale toho žádné jistoty není, by chléb pravým bohem a člověkem a Kristem měl býti, aneb i tělo jeho, jímž chléb jest, aby Kristem bylo. Neb Kristus jest bůh a člověk v osobě své, ale tělo smrtí na kříži rozdělené od duše a od krve není ani celý člověk, jímž posvátně a ne bytně chléb jest, protož není nikoli Kristus. A tu Rokycan umlkl dovoditi svého vyznání, než zakládá se falešně na kuse a ne na celosti čtení. A divná věc jest, že o podstatě těla Kristova tak pilně stojí, chtíc míti v svátosti k požívání bytnému, ale z dopuštění božího nestojí o té pravdě duchovní, pro niž podstata těla zrazena, aby tou pravdou duchovné a právě pokrmem byla nehynoucím, jako svátost hyne a konec míti bude, ale zasloužená Kristem spravedlnost těla jeho, smrtí způsobeného ku pokrmu, a milost i pravda nápoje krve jeho. To obé z víry došlé i požívané zůstává na věky, jakož dí: kdož jí mé tělo a pije krev mou, totiž prvotně bez výminky duchovně a s výminkou posvátně, má věčný život, neb samo tělo ani sama krev v podstatě tělesné nedává se hmotně a tělesně, aniž může tak požívati se zde, ni od duše, ni od těla, ale duchovně v milosti a v spravedlnosti skrze víru účastné i posvátně, zřízeně skrz trojí svátost; o tom nižádné nesnáze nečiní, bez čehož není života věčného. Neb ta duchovní milost a pravda v účastnost daná a osvědčená křtem i biřmováním v účastnících těla přirozeného, jenž sou tělem jeho duchovním, zavírá se v slovích vyznání Kristova: toť jest tělo mé, jenž bude za vás zrazeno. Ale ďábel oslepil oči, aby této pravdy ani služby její neznali, ani o ni a její vyznání stáli.

Píše dál Rokycan: Ale svědectví ve všech soudích i právích jest příjemné, když kdo sám proti sobě svědčí atd. [Viz č. XXVII, čl. 1. doklady *z traktátu Biskupcova proti Kánišovi.*]

Odpověd na to: Hanba by měla býti tomuto mistru, vésti psaní toho kněze, doniž s nimi byl, v témž smyslu bloudě proti tomu, což potom poznav bližší k pravdě věc, protivě se jí i psal. To bráti za svědectví v právích a v soudích žádné moci nemá. Jináč což apoštol v nevěře jsa proti Kristu mluvil i činil v nevědomí a v bludu, mohli by byli nevérní židé bráti to na svědectví své nevěry, že by pravda byla, dovodíc řečí i psaním někdejším jeho. Neb dí apoštol: což sem činil v nevědomí, v nevěře. Než to by pravé bylo, když by jsa jedno s Kánišem v přiznání, i psal by neb mluvil neb odporně neb na stranu Rokycanovu. Avšak by při proti tomu vedl, to v súdích a v právích by mocné bylo. Protož vedení ode psaného prvního traktátu jeho a umrtveného posledním, nic moci nemajícího, neprovede.

Píše dál Rokycan: Tohoto také pochválení sněm potvrzuje vyznání víry o těle božím mistra *Engliše* atd. [Viz č. XXVII, čl 1.]

Odpověd: Srovnej to vyznání s doktory přivedenými; ty vyznáváš s svými celého a pravého Krista, boha a člověka, a oni toliko tělo a krev boží. I mětete a pletete jednak celého Krista, jednak tělo jeho. A to když se důvodův nedostává, jakož žádných nemáte, by byl tu Kristus tentýž v bytu svém, týmž jímž na pravici, tehdy utečete se k řeči Kristově a ji beřete kuse, bez počátku, k čemuž ji mluví. A na to kusé vzetí lépáte vyznání podle zdání srdce svého, ale ne podlé pravdy čtení víry. A protož to pochválení sněmu i svolení jisté jest, že jest proti zákonu božímu, nemaje žádného utvrzení z něho, než jest utvrzení víry složené Rokycanem a jeho pomocníky.

Druhé chválení píše: Právě věří mistři a kněží, držíce, v svátosti oltářní že jest *tělo Kristovo živé*, spojené s božstvím atd. [Viz č. XXVII, čl. 2.]

Odpověd z zákona: Jakož svrchu dovedeno zákonem čtení, že první zchválení sněmu není pravé ani z pravdy, neb není z zákona božího čtení svatého, ale víře té i vyznání evangelist i sv. Pavla odporné: tak i toto druhé sněmu zchválení, ano víc Rokycanovi s jeho rotou pochlebování, jakož dí Jeremiáš: proroci prorokovali lež a kněží poplesováchu rukama svýma a lid můj miloval takové věci. Protož není pravé ani z pravdy, ale proti zákonu čtení, neb čtení dí, že Kristus vzal chléb a dobrořečil, lámal a ten dal učedlníkóm; ten ustaviv tělem svým, kázal jej vzíti a jísti. A ten vysvědčil v tom ve všem činu řečeném tělem svým, řka, ukázav na to vzetí, lámání chleba oc a ne na se, ani na svou osobu, ani na přirození božské, ani na lidské, ale na ten chléb vzetý oc, ustavený tělem svým: toť jest tělo mé, jenž bude za vás zrazeno skrze Jidáše, vydáno na smrt k rozdělení od krve, tak aby v něm života ani krve, stolice života nezůstalo. A to jedení toho chleba učiněného tělem na smrt zrazeným čiňte na mé spolupamatování, tak jakož apoštol vykládaje dí: kolikrát koli jísti a píti budete, smrt a neživot Páně zvěstovati budete, ažť i přijde. Též i kalich vzev, dobrořečil i ustanovil jej krví svou, rozdělenou od těla, učedlníkóm svým dal, přikázav všem z něho píti; i pili

sou. A vysvědčil ne tělem, ani duší, ani duchem, ale krví pravou, přirozenou, bytnou, vlastní, řka, ukázav na to víno i na to pití jeho: toť jest krev má, jenž za vás i za mnohé bude vylita z těla mučeného před smrtí i po smrti; to čiňte ɔc.

Aj toť zschválení čtení svatého sněmu, zboru křesťanského, jinou pravdu oznamuje než Rokycanovo smejšlení, odporné vyznání i schválení. Neb tuto čtení mlčí o všem vyznání jeho, ale odporně vyznává proti němu. A nejprvé nepraví, by on, jenž ten chléb vzal, dobrořečil ɔc, aby se tím ustaviv vysvědčil, řka: toť já sem živý chléb nebeský, s hůry sstupující, ani dí: tento chléb jest mé tělo, jenž bude spojeno se krví při vzkříšení a v nebe živé, pravé sstoupí k otci; ale dí: jenž bude za vás zrazeno a smrtí rozděleno. Jináč, byť chtěl míti chléb tělem živým, spojeným se krví, mělť přidati: jenž bude vzkříšeno a vstoupí na pravici; a též při vínu ɔc. Ale toho neráčil učiniti, ale chléb tělem ustaviti k paměti, tak jakož smrtedlné mělo na smrt dáno býti, i od krve děleno. A on již živ i spojen v celém přirození a smrt jemu nebude panovati, avšak jeho chléb tělem smrtedlným k zrazení, ku památce smrti ustavený jednou vždy takovýž a ne v jiném bytu zůstává. Nechť k tomu Rokycana se všemi svými doktory, umílič, odpovídá.

A ač tělem smrtedlným k smrti chléb ustavený byl, kteréž tělo s božstvím spojeno bylo, však proto není vysvědčeno s božstvím spojené, neb božství nemohlo k smrti zrazeno býti, a tak ani osoba Kristova, ale tělo spojené s božstvím osobně to zrazeno a žádná částka přirození lidského není od božství dělena. A jakož Kristus tělo své posvátně vydal do dne smrtedlné k smrti zrazené, tak posvátně i s božstvím spojené, a ač již smrtedlnost odešla těla a krve, však pravda táž v posvátnosti ku památce zůstává. A z toho jisté jest, že chléb vysvědčený tělem k smrti, není živý ani ovšem jest osobou syna božího, jenž jest chléb živý, s hůry sstupující, živý i život dávající, není chléb jím vysvědčený, ale tou osobou učiněnou, tělem[a]) přítomnou za večeří sedící. Jest chléb v podstatě i v případcích ustaven i vysvědčen tělem jeho oplášť a víno krví oplášťním, tak jakž mělo smrtí děleno býti. A že syn boží pravý bůh a člověk neměl se děliti od těla a od krve na smrt, protož ani ustavil chleba a vína, ani vysvědčil osobou svou, ani božstvím, ani jedné částky celým člověčenstvím, ani nad to Kristem to vše spolu zavírajícím. Neb jakož není osoba jeho celý Kristus ani slove, ale Kristova, též božství jeho samo neslove Kristus, ale Kristovo: též ani samo tělo, ani sama duše, ani sám duch, ani sama krev v rozdílnosti neslove žádná částka, oplášť znamenaná, Kristus, ale Kristova duše, Kristův duch, Kristovo tělo, Kristova krev. Tou příčinou chléb a víno není pánem Kristem vysvědčen a vysvědčeno za Krista, neb by byli již tehdy dva: jeden ustavuje a vysvědčuje, a druhý ustavený a vysvědčený, a to proti víře jest, ale tělo jeho a krev v bytu přirozeném a v podstatném a v smrtedlném. To ač v jiném bytu, avšak též tělo a krev mohlo i mělo z potřeby ku památce ustaveno býti, tak aby jediné smrtedlné bylo a samým bytem posvátným od bytu podstat-

a) in margine: ale od té osoby učiněné tělem.

nosti se dělilo, tak aby nám totéž v témž bytu až do dnešního dne trvati, ano až do příští Kristova mohlo v též pravdě a v též potřebnosti a v pravém svém duchovenství, v pravé moci i v pravé pravdě. A že ne živé tělo, ale rozdělené od života skrze obláštnost krve chléb učiněn a víno, neb vykoupení z smrti i z knížete smrti i z ceptru zákona smrti tudy mělo se státi, a zasloužením té smrti měl život milosti i spravedlnosti i věčné slávy tudy způsoben býti po smrti i v den vzkříšení, a účastnost toho dána býti i požívána: tou potřebou posvátně a právě chléb není tělem živým strany konce nazván, ani víno krví živou v těle a s tělem spojenou, ale tak zrazením vydané a vydanou na smrt z potřeby již řečené.

A toto tajemství víry tajno jest těch, jenž chtí míti netoliko tělo živé, od Krista vzaté, ale Krista v těle přítomného a živého. Což že se živý v těle zraditi dal? však nedal těla na život zraditi, ale na smrt, skrze niž tělo rozdělil od krve, a chléb rozdílně tělem a víno rozdílně krví ustavil v památce a zvěstování smrti. A z toho hojná odpověd na to bludné sněmu schválení důvtipu Rokycanova, a z toho odpověd na všechny přivedené doktory, že se nezakládají právě na zákonu božím při té věci ani na slovích, ani na úmyslu slov, ani na smyslu, ale, což hůř a nebezpečněji, že oni své smysly a důmysly a důvtipy zakládají falešně a kuse v některé částce řečí oc. A písma neprávě vedou, jako řeč Kristovu v 6. svatého Jana, mluvenou z příčiny nasycení z chlebův a příčiny dané o manně, kdež mluviti ráčil o víře osobného sstoupení, že on jest ten chléb mannou vyznamenaný, andělský, s hůry sstupující k vtělení, narození, potom o svém umučení i o způsobení těla svého v bytu přirozeném, v mukách a v smrti právě pokrmem duchovním spravedlnosti i krve vylité k nápoji duchovnímu milosti a pravdy zaslibuje jedoucím a pijícím život věčný, a zavazuje k tomu všechny bez výminky k duchovnímu požívání těla a krve své oc.

Toto oni, o čemž žádné zmínky, t. o posvátném chlebu i o jedení oc, natahují, tou řečí falešně a svodně k němu pravíce, že Kristus mínil to v svátosti. A neznají, že Kristus nebyl nemoudrý a podobný jim, aby napřed před podstatnou pravdou duchovní pravou, z níž samé v účastnost dané i pravda i hodnost pochází, kladl a představoval posvátnou, bez níž posvátná pravda těla a krve páně netoliko neprospívá, ale příliš škodí a u vinu a v soud uvodí. Nevěrným zajisté Kristus k obrácení a k víře kázal, aby věříc čtení mohli k duchovnímu podstatnému i služebnému požívání jeho oběda i večeře přijíti, jimž neslušalo svatého dávati, t. posvátného bytu těla a krve k požívání, ale věrným a hodným. A divné jest, že Líru přivodí na všechnu tu řeč v 6. A on píše, že o duchovní pravdě mluvil až do tohoto místa: nebudeteli jísti těla oc, že by tu tepruv o posvátném mluvil, ač i tu on práv není, avšak Rokycan nestydí se na celou kapitolu přivoditi.

Jakož i Biskupcovi křivdu činí, přivodě jeho v tom čase píšícího, když byl v slepotě podobné mistru Rokycanovi, a ne tehdy, když z ní vyšel a ji za blud potupil. Příklad na Augustinovi, kterýž vida, že mnohé kusy bludně držel i psal, i učinil knihy Retractanciam, aby žádný toho,

čehož se odčítal, nepožíval. A byť kdo najda v jeho spisích prvních, chtěl proti němu tím jiti, nic by neobdržel. Tak i tuto při Biskupcovi.

Píše Rokycana třetí sněmu schválení: Třetí chválí sněm atd. [Viz č. XXVII, čl. 3. *o klanění se Kristovi v svátosti oltářní*].

Odpověd z zákona: Toto schválení předešlými odpovědmi na dvoje schválení zevrub jest poraženo a žádné stálosti nemá, neb ani z řeči Kristovy při tom skutku, ani z rozkázání pána Krista, ani z skutkův apoštolských, ani z naučení jich, ani z písem svatých, ani z první církve můž býti to Antikristovo vymyšlení průvodné. Neb pán s místem a s koncem ráčil vysvědčiti, co má věřeno i činěno býti a neráčil k tomu zavázati, aby mu ta neb jeho tělu a krvi poctivost měla činěna býti, poněvadž, jakož dovedeno, bytem svým podstatným, ni osobou božskou, ni přirozenou bytností člověčenství celého ovšem oslaveného tu neráčil se vysvědčiti, ano výstrahu zjevnou učiniti, nazývaje ty falešné doktory neb mistry, kteříž by jeho tu neb onde i onde vyznávali. A svým věrným zapovídá věřiti, vycházeti, následovati, neb jistými řečmi i podobenstvími odjíti pravé a nebytí zde do dne soudného utvrditi ráčil a znamení jistá svého příští k soudu ukázal. Neb poněvadž on v člověčenství jsa zde v smrtedlnosti spojený s božstvím, avšak pocty a poklony božské neráčil na se táhnouti, ani přikazoval ji sobě činiti, neb sebe samého zmařil, způsob služebníka přijal, ponížil se samého, klekal, modlil se, na tvář padal i ctil otce, menší se strany se seznávaje, až i do smrti. A on chléb vzatý oc tím tělem ponížení svého a zmaření, jímž poddán byl otci božství i pokoušín až k smrti kříže, ustavil v bytu mnohem nižším, avšak téhož, ne jiného těla oc. I jakým rozumem neb písmem bude moci kdo právě dovésti, by v tom bytu posvátném měla jemu poklona činěna býti? Než to jisté a průvodné v času smrtedlnosti, kdož jeho z víry drželi za pravého syna božího a za pravého Krista a poklonu činili, že sou právě i dobře činili, vnitř věrou, zevnitř tělem právě se klaněli.

Než o svátosti není důvodné žádným důvodem, by jeden tytlík zákona božího k tomu byl, než což písem tuto Rokycan vede, i s doktory nezaloženě a neprávě je vede s chválou tohoto světa, kteréž hledal. Ale Kristus tepruv po smrti, při vzkříšení a na nebe vstoupení, hodný strany člověčenství učiněn bytu oslaveného a neútrpného přijíti čest, moc, moudrost boží a povýšení důstojné království, kněžství oc pro utrpení smrti, a tepruv čtením provoláno, aby všeliké koleno klekalo a všeliký jazyk vyznával jeho v nebi v slávě otce, neb tu, jakž Daniel dí, přišel až k starému dnův, t. k otci; i obětovali sou jeho jemu, i dána mu čest a moc věčná, stolice Davidem prorokovaná. A té slávy žádal jsa zde dojíti, tu oslavu předloživ, strpěl jest kříž, hanbou pohrdav, sedí na pravici velebnosti, na výsosti, jakož dí: opět vidíme Ježíše pro utrpení smrti slávou a ctí korunovaného, nad kůry andělské jsa povýšen i nad všeliké stvoření jméno v nebi i v zemi oc.

Avšak tím bytem oslaveným neustavil svého těla a krve v svátosti, kterýmž zde není a nebude do dne soudu. Ku písmóm pak, kteráž se cize a neprávě k svátosti vedou, a nejprv k tomu písmu: klanějte se pod-

noží noh jeho, že to David jinde vykládá o člověčenství jeho povýšeném na pravici, řka: řekl pán pánu mému: seď na pravicích mých, dokudž nepodložím nepřátel tvých podnože noh tvých. Jakož apoštol dí: protož ho bůh povýšil a dal jemu jméno, jenž jest nad každé jméno, aby všeliké koleno klekalo ve jménu jeho oc, t. tomu člověčenství poddáno bylo oslavenému a zvelebenému v nebi. Jakož David dí: všecky věci poddal jsi pod nohy jeho. A pán vstupuje na nebe, dí: dána mi všeliká moc na nebi i na zemi. Aj z toho jisté, že to nemluví o svátosti, by ona byla podnože noh, ale o samém pouhém přirození člověcském, oslaveném. v moci a ve cti postaveném. A že archa neb skříně toho figuru nesla, že byla podnože dcky modlitebné a znamenala člověčenství, v němž manna osoby syna božího a moc důstojnosti, kněžství, prostřednictví jeho, i zákon nového svědectví, to vše zavříno, kteroužto archu svatý Jan ne zde na oltáři zemském, ale nebeském viděl, o níž i David, vykládaje o Kristu, i dí: vstaň pane, t. z mrtvých, a vstup do odpočinutí tvého, ty i archa posvěcení tvého, t. v samo nebe. Aj vidíš, žeť to písmo není o svátosti, ani o Kristu v svátosti, ale o Kristu v nebi, v slávě boha otce.

Též k druhému písmu: a klanějíce se jemu všickni anjelé jeho, apoštol vykládá ne o svátosti, ani o Kristu v svátosti, ale ústy Davida dí: když uvodí prvorozeného na okršlek světa, aby činil vůli jeho, skrze narození, tu přikázal anjelóm, aby mu poklonu v službě činili, v přirození lidském bez svátosti. A protož zle to písmo k svátosti vede, ano ďábel, ač zle a úmyslem nepravým, písmo to vedl: andělóm svým přikázal o tobě oc, avšak blíže k pravdě o samém Kristu v přirození lidském, než nynější o svátosti. A dí se o přivedení písma a ne o jiné zlosti jeho.

K třetímu písmu: sedí na pravici boha otce. To písmo naprosto bludně a scestně i cizoložně přivodí. I kdo slýchal pravici boží býti vysvědčenou na zemi v svátosti? však v nebi slove pravice boha otce v slávě moc království a zpráva panství, cti a důstojnosti oc. Protož rouhání toto více jest, nežli jaký důvod, neb svod a horoucí klam jest, by Kristus v svátosti podstatně byl tak svým tělem, jako v slávě otce. A nad to svod i klam jest, aby měl zde touž ctí jako v nebi pravice boží ctěn býti. Nikdá bůh otec, prvé než syn jeho vstoupil v nebe, neměl pravice své v svátosti, protož ani syn boží nikdy nevstoupil na pravici otce v svátost, aby tu jako v nebi ctěn byl, neb svátost není nebe, ale věc v přirození svém zemská. Ó nepraví svůdce falešným Kristem od pravého a jediného biskupa v nebi bytného a kněze, s obětí pravou kněžství jeho přistojícího ve vší potřebě spasení k bohu, že kdy smíte jazyky rouhavé v nebe klásti, aby z toho břicha vaše po zemi se vlékla, a psáti i mluviti proti stánku i arše pravé, Kristu na pravici, a tudy svoditi od spasení!

K Augustinově pak řeči, mínilli to o těle páně bytu přirozeného, státi může to; pakli o bytu posvátném, nikoli pravé není. Také což Jeronym činil, v tom žádnému ku příkladu není; on již vidí, co jest činil. Na to pak slovo svatého Pavla, v němž poctu zakládají: zkus sám sebe člověk oc, odpověd svrchu dána, i na psaní někdejší Biskupcovo, kteráž nižádné moci nejsou k důvodu, poněvadž je odvolal potomním seznáním, jako apoštol, přišed k víře, odvolal bludy své oc.

To až potud buď na to schválení sněmu třetí podle vůle i sepsání Rokycanova. Než byť měli Táboři proti tomu své důvody stavěti a Rokycana i sněmem k nim odpovídati, zahřéliť by čelo. Avšak jakož *mistr Koranda řekl, zaplakav, že se jim veliká křivda stala*, neb pře jich není souzena, kde praví sou a kde nic, než což rozuměti, že Rokycan nehledal jiného, než jich potupení a zadusení a svého zvelebení a nepravdy. A což myslil, doplnil za to: když u Hory v mnohém důvodně přemáhán, neuměl a někdy nesměl odpovídati, pomstil se chytrým jednáním sněmu. A skrze krále Jiřího potom doplnil, aby zjímáni byli a na Liticích na Potštejně i na Poděbradech zmořeni, jako kněz Mikuláš Biskupec, kněz *Vavřinec Kvilín*[1]) a jiní kněží Táborští. A protož znej každý, že nejsou přemoženi žádnými písmy, ani důvody pravými, jakož kroniky ukazují, než samou chytrostí a mocí světa.

Píše dále čtvrté schválení: Znamenaje sněm ono slovo svatého Pavla atd. [Viz č. XXVII, čl. 4, *aby všetečné řeči nebyly o svátosti vtrušovány v lid*].

Odpověd z zákona: Byť na prostém vyznání o těle Kristově, tak jakož evangelistové seznávají, zůstáno bylo, bez vyměřování nynějšího, odporného vší víře čtení svatého, nikdy by na odpor těch řečí nebylo potřebí mluviti, aniž by příčina se jim dáti mohla. Než když nejprvé doktoři školní, jako Tomáš z Aquiny, Scotus, veliký Albrecht a jiní netoliko věci nebeské, ale i samého boha v podstatě v osobách v hádky a v otázky vzevše, domnínkami svými vyměřovati v svých summách pokusili sou se, tak sou i všechny skutky boží vyměřujíc v pohádkách a v domnínkách nejistých pozůstavili, a tak nic věcí víry nenechali, by rozumy svými v domnění pochybná neuvedli, *jakož Lupáč k Zacheovi píše,* a mezi církevními věcmi o moci ouřadné, o svátostech a zvláště o této svátosti divné pohádky a domnínky v spisích svých i v hádání svém způsobili, kterak se tu Kristus, kterou cestou, z čeho a čím působí, aby tudy naprosto víru čtení odjali a své domnínky u víru uvedli, t. když kněz slova propoví, již se podstata chleba obracuje v podstatu těla Kristova a tudy v celého Krista, a víc chleba nezůstává. Dále, jak tu Kristus jest, vyměřili proti čtení, že tentýž týmž bytem jako na pravici.

A tento Rokycan, v bludích římských zrodilý a v školách antikristových vykrmený, ještě více z vyměřování přidal nad to, nežli oni staří první smyslili, věřili, drželi, bludně vyměřujíce za víru celého pravého boha a pravého člověka z panny narozeného, a byt vypisuje podstatný jeho, jako v nebi jest, a mnohé jiné věci, jichž nikoli provésti právě a v pravdě písmy zákona v pravém rozumu, duchem svatým míněném, zvlášt odpory tuhé maje z písem i z řečí kněží Táborských, již se utíká ne ke čtení, ale k dřív řečeným domnínkám, nazývaje je věrou sprostnou, ano je podvod a nevěra, a moc vzbuzuje, spisy ji temperuje, aby zastavila jeho bludóm odporná mluvení, pod jakousi bázní a lítostí

[1]) Patrně rozumí tu Kvirina, o němž viz str. 51.

sprostných lidí. A jistě, že bůh spravedlivě dopustil, aby na odpor proti těm bludóm ta mluvení povstala, kteráž tak víry neurážejí, jako to smýšlení Rokycanovo, ano ani takové škody přivodí a o spasení připravují, ano s mnohé strany potřebná jsou, aby lidem věrným příčina se dala, aby to přišlo pohoršení potřebné nad těmito bludy. Neb o nic nestojí při té svátosti, než aby moc a důstojenství své falešně a loupežně proti Kristu vyzdvihli a jej s jeho věrou čtení svatého potupili. Protož každý znej, poněvadž ti bludové v církvi proti čtení se rozmohli na škodu spasení, že musí ta pravda v svých bytích a rozdílích zpytována býti při Kristu i při jeho všech věcech proti Antikristu, jenž se nadevše vyvýšil, netoliko nad lidi účastné Krista, ale i nad Krista, tak že nechce a nežádá smysliti, by Kristus byl vyšším bytem v věrných svých účastnících, nežli jest v svátosti této. A ta věc jest pravá a důvodná z písem svatých a ku požívání věrným velmi potřebná, chtícím hodně této svátosti požívati, aneb i sluhám, majícím skrze ni věrným sloužiti. Neb bez toho i tato svátost nehodně se přijímá i škodně se jí slouží, a nemůž bez účastnosti té žádný hodný a ovšem skrze tu samu svátost spasen býti.

Pohlediž každý, co tento sněm pochlebný mistru tomuto schvaluje: aby to spasitedlné kázání bylo mlčeno, mluvě neprávě, že lid bez něho můž spasen býti.

Též brání to oznamovati, že člověk spravedlivý z víry, v němž Kristus, ano trojice svatá přebývá a přebývati zaslibuje a příbytek i chrám svůj míti, že mnohem víc má ctěn býti než ta svátost, jenž proň a ne on pro ni učiněn. Bojí se Antikrist, kdyby to učení šlo, že by nákladové kostelův a klášterův, kněží, roucha, osudí, žákovstva a rozličné zjedi daremné a rozličných aparátův, kteréž na jeho falešné víry vyznání nakládali, že by netoliko přestali, ale na chudé věrné účastníky Kristovy ku poctě v nich Krista pravé a potřebnější než v svátosti a vyšší byli by obracováni, a přestalo by se od nadávání na takové zjedi prázdné, zahálené, žeroucí to, což by mělo chudým dáno býti. Neb to vyznání víry Rokycanovy vše to působilo i působí.

Také zastavuje potřebný rozdíl činiti ku poznání bludův a pravdy i ku poznání služby posvátné i ku požívání potřebnému skrze ni mezi bytem podstatným a posvátným činiti, bez kteréhož rozdílu a řádu jeho nikoli není, pravda nemůž průchodu míti ani bludové mohou poznáni býti proti víře i proti zřízenému spasení.

Ty a mnohé jiné věci tento bludný sněm Rokycanem svedený za nepotřebné věci k spasení soudí, krom toho lehkého mluvení nepotřebného a pravdě škodného i všetečného, toť hodné bylo zastaviti, jako i podnes bývají všetečná, škodná, ouražčivá, nepotřebná často při té svátosti mluvení. Než mluvení o rozličnosti bytův Krista Ježíše, těla a krve jeho, i účastnosti i pravd víry o rozdílích podstatných i služebných i případných, to jistě nyní potřebné učení všem jest. A divná věc jest do těch mistrův, že nic víc nechtí míti při té svátosti, než aby Kristus celý bůh a člověk věřen a ctěn byl poklonou božskou; ale by oni na to se ptali, poněvadž tato služebnost Kristova jest, nač a které potřebě lidu měla by ustavena býti, aneb kterak a k kterému konci mělo by skrze ně slouženo býti:

toho všeho úmysla Kristova nechavše, se i lid na to uvedli, aby Kristu domnělému v té svátosti sloužili božskou službou i poklonou vnitřní i zevnitřní, rozličností aparátův a zvukův i slavností, a potom aby se s svou zjedí na to chovali, povinnosti mše každého dne ku poctě a k obéti té svátosti způsobivše, tu všecku víru i poklonu i spasení i náboženství i život věčný složili ꝛc.

O jiné rozdíly mezi stranami mistrů a kněží Táborských tak jest na pochválení sněmu podáno: Protož *o svátostech* takto sněm chválí atd. [Viz č. XXVII, čl. 5.]

Odpověd z zákona: A ty, Jordáne, obrátil jsi se spátkem. Však *za krále mladého, chystaje se k smrti, jinač jsi o zavedení při svátostech kázal*, řka, že ve všecky svátosti ďábel duchem svým vkročil a k svému zisku jich požívá.[1]) Item vyčítal jsi pořád, řka: v bludu se a ve lži křtí, biřmují, tělo a krev Kristovu přijímají ꝛc. A o kněžství zvláště řekl, že se mnozí holé a řídcí světí. A tuto pak bez výminky svátosti všecky chváliš. Byloť by jistě co chváliti, kdyby jich kněží neřádně od Antikrista nepřejímali v jeho smyslu i úmyslu scestném, a kdyby jimi na svých místech bylo v jich pravém smyslu a úmyslu k pravdě podstatné víry čtení svatého, zákona, úmluvy věrně a právě i zřízeně slouženo. Než tak, jakž se jim podlé nynějších smyslův a cerimonií slouží k zavedení od zřízeného v pravdě spasení, a na nich se mylně v křesťanství i ve všem náboženství i se všemi duchovními věcmi staví svátost i církev nynější s sluhami marně, bludně a falešně zakládá: není co o ně státi ani pochvalovati. Neb pravda jich duchovní, podstatná, ano právě ani služebná se nezná, ani před nimi hodnosti nabývá, ani k ní lidé skrze ně zřízeně uvedeni bývají k požívání jejímu, ale, což jest hůř, že pravda podstatná mocně se jim a nynější víře o nich odporně proti zákonu čtení připisuje, a jimi v slovu čtení se neslouží k víře a k spravedlnosti z víry, ale jim se slouží. A z samého způsobení zevnitřního a přijímání svědčí se to, což v Kristu z milosti skrze víru čtení svatého dává se od boha, a jimi se kupčí o duše a loupí se svět ꝛc.

Co se tkne poslední svátosti, olejem mazání, to provedeno nemůž býti z čtení svatého. Neb ještě tehdy svátosti nového svědectví nebyly vydány, ani křest, první svátost, a ovšem ani jiné, tak aby tato poslední byla. A také apoštolé těch služebností sami nedošli, ale na starou vinnici byli posláni, a tím mazáním nečinili, ani znamenali, ani svědčili zdraví duší v odpuštění hříchův, ale těl, místo čehož potom ruce na nemocné kladli, a dobře se na těle měli. A kdož právě by v soud vzal řeč sv. Jakuba, nalezl by, že on nemocnému nekázal prvotně kněze zboru volati pro mazání olejem, ale pro modlitbu víry, jížto připisuje zdraví i odpuštění

[1]) Bratří toto často vyčítali Rokycanovi, tak i novější spisovatelé (sám Vlček, Dějiny čes. liter. I., 303 vytýká mu něco podobného o kněžství. Hus dorážel také ostře na kněžstvo, při tom si však svého kněžství vysoce vážil), ale neprávem. Byly-li tehdy svátosti zkaženy špatností kněží, neměly být proto zamítány. Přenášeti úsudek z attributu na objekt jest logickou chybou.

hříchův. A toho na znamení, t. velí mazati olejem, nic mu nepřipisuje, ani jeho světiti káže, ani zaň poddymní vybírati. Protož zdá se, že velmi jest lehké chválení jeho. By byli radče zchválili, aby kněží učili se i lid, proč mají volati kněží, že pro zprávu naděje a pro rozsouzení, bylli by v ní v pravdě, a pro utvrzení v ní k požívání oc, toť by chvály hodné bylo.

Píše dále chválení sněmu: Item, chválíme to křesťanóm atd. [Viz č. XXVII, čl. 6. *o očistci*].

Odpověd z zákona: Očistec po smrti duší nikdy se v písmích nenalézá, neb jest proti víře zde bohem zřízeného spasení. Neb bůh své spasence zde čistí na duši, najprv milostí svou; druhé, u vykoupení a v dosti činění, v zasloužení smrti a vylití krve syna božího na očištění a na odpuštění všech všeho světa hříchův; třetí, duch svatý čistí skrze víru srdce i svědomí; čtvrté, čistí slovo boží v poslušenství víry a pokání; páté, čistí smlouva zákona božího nového svědectví v přisluhování svátostí křtu a jiných, a zvlášt pravda pravého pokání i modlitba víry; šesté, čistí zachovávání řečí božích; sedmé, čistí láska a milování; osmé, čistí skutkové milosrdní, duchovní i tělesní; deváté, čistí pokušení mnohá zde v pravdě; desáté, čistí trpělivost v dlouhočekání a v setrvání do konce. V tom desateru čištění podle písem zákona jistý očistec se zde svědčí. Neb to schválení očistce netoliko proti víře písem svatých jest o dvojí cestě a o dvojím konci při smrti spravedlivých i nepravých, o dvojím místě po smrti, v nebi neb v pekle oc, ale jest i proti rozumu, aby samy duše bez těl, v nichž hřešily, čištěny byly, a aby muka ohně pekelného, ďáblům i andělóm jeho připravená, měla dokonati spasení a čištění duše. Neb ti, jenž ten očistec z ukazování snův nalezený tvrdí býti pravý, vypisují, že tam s hříchy smrtedlnými nekajícími žádný nejde, než toliko kající, a to ti, jenž by dosti neučinili uložení kněžskému při zpovědi pokut, modliteb říkání bohu, svatým, světicem, panně Mariji, postům k nim neb bděním, poutem, oběrám neb jiným romějem, ale jsouc brzo zachváceni smrtí, že ti jdou do očistce. A tu za to mají trpěti, leč je živí vymodlé a nadání za duše vyprosí, a na to sou nadání na duchovenstvo, klášterové, oltářové, kupování mší oc.

Proti čemuž sv. Jakub svědčí, že budeli v hříších nemocný při smrti k víře a k modlitbě kněžské před smrtí, budou jemu všechny odpuštěny i s pokutami. Neb dí: smiloval se pán nad ním a dluh odpustil i propustil jeho. Ale tito, aby zamyšlenými slovy kupčili o duše mrtvých a loupili živé, prodávajíc odpustky, mše, svá bratrství hříšníkóm světa, tak aby svět, jenž pravdy lásky nepřijal a sluh od ní odvrátil, oklamali zamyšlenými slovy, kupčí o spasení od počátku křtem až do konce troštu falešného čištění po smrti.

Ku písmóm pak, na nichž se jim zdá základně státi to nemoudré schválení, dí se, a najprv k řeči sv. Pavla k Korintóm, jenž o zprávcích na základu Krista a čtení víry stavějících učení rozdíl mezi nimi klade, že jedni zlato, stříbro a drahé kamení stavějí, t. víru a spravedlnost z víry i skutky z ní pocházející vzdělávají, a někteří dříví, seno,

strniště, t. zákonní věci, obyčeje otcuov a ustavení lidská, i dí: dílo učení jednoho každého jaké jest, oheň zkusí. Ne očistcový po smrti na onom světě, ale pokušení při víře podle toho: osudí hrnčířovo zkušuje pec, ale lidi spravedlivé pokušení. A sv. Peter: aby zkušení víry vaší mnohem dražší bylo než zlato, jenž se v ohni zkušuje, a čí, totiž učení, kterého učitele stane, t. v pokušení v lidech u víře, kteréž vzdělává, odplatu vezme, neb den páně, t. pokušení, v ohni zkušení se ukáže k ukázání po zkušení stálosti díla, jaké by bylo, číkoli z učitelův. Pakli čí dílo hořeti bude v pokušení, ni v lidech ni s lidmi u víře nestane, ale vypadnou tím učením z víry, škodu ten učitel strany své mzdy miti bude. Ale sám budeli jináč věrný a neznající, by zle vzdělával, aneb poznaje, pokání i nápravu činil by, bude spasen, ale jako skrze oheň pokušení, zámutkův i hanby i práce ɔc. A z toho jisté, že to písmo není o tom snovém očišťování po smrti, jináč musili by sami do něho zprávce, učitelé a kněží, neb oni vzdělávající učení ɔc, o nichž apoštol mluví, a ne o poddaných.

K druhému pak písmu, že hřích proti duchu svatému nebude odpuštěn ani na tomto světě ani na budoucím, tu řeč svou vykládá sám pán, řka: což rozvížeš na zemi neb svížeš, rozvázáno neb svázáno bude v nebi, a komuž odpustíte hříchy neb zadržíte, odpuštěny neb zadržány budou jim. Vidíšliž, že svět zde na zemi jest a svět jiný v nebi a ne v pekle jest? A poněvadž tato i jiná písma bludně berou a svodně přivodí, z toho jisté, že toto schválení sněmu očistce bludné jest, při němž se nesjednávají ani doktoři ani strany místa, ani strany času, ani muk, neb z vidění snův a z ukazování ve snách mrtvých počal se. A potom domnínkami a falešným písem natahováním tvrzen, zvlášt Tomášem z Aquiny, kterýž mu nalezl místo, rozděliv peklo na tré: jednu částku dětem nekřtěným bez muk vyměřil, druhou částku s mukami ohně čistícího dušem, třetí částku téhož ohně zatracencův. To jest smyšlénka, po níž všickni postoupili. A bylo by ptáti se jich, kam pak čistiti chodily duše před Kristem, doniž ještě nebylo tohoto očistce nalezení, neb Kristus o dvou mluví, o bohatcovi a o lazarovi, o jednom, že do lůna Abrahamova šel, a o druhém, že do pekla, pravě, že mezi místy těch dvou cíl veliký utvrzen ɔc.

Píše dále: Item, chváléc pravíme, že *svatých pomoci* atd. [Viz č. XXVII, čl. 7. o vzývání svatých].

Odpověd z zákona: V písmích svatých nalézá se, že lidé pomoci svatých andělův zde na světě požívali a slušnou na ně jim poctivost činili i prosby, jako Abraham činil, když tři andělé přišli k němu a o podvrácení Sodomy oznamovali, a též jiní. O lidech svatých máme, že zde pomoci jich s prosbami žádali, jakož apoštol pomoci žádaje prosil od svatých zde modliteb. A svatých vyšlých z těla požívali pomoci v následování víry, v trpělivosti, jakož apoštol k židóm píše, řka: majíce tak veliký oblak svědkův, následujtež víry. A opět: pomnětež na vladaře své, kteříž vám mluvili slovo boží, na jichžto východ patříce, následujtež víry. A zde svatý Pavel s jinými pomocníkem se nazýval, řka: pomocníci boží jsme a spomáhajíce napomínáme vás. A nikdež není v žádném písmě bohem vdechnutém, by kdo na

onom světě prosil kterého svatého zač, krom bohatce v pekle, doniž lůno Abrahamovo bylo, a ten jest nic neobdržal.

Také jisté, že to volání k svatým pošlo z pouhé nevěry o pánu Kristu, o dostatečnosti jeho, jako i očistec. Neb to z víry má držáno i slyšeno býti, že pán Ježíš jest sám zřízený pomocník i prostředník i orodovník, před otcem najmilejší a najvzácnější, v němž mu se dobře slíbilo; ve jménu jeho prosby a modlitby slyšeti chce. Neb jiné není žádné dáno lidem jméno, ni k spasení, ni k uslyšení modliteb, ni k doufání dojíti vší milosti i pomoci, než jméno jeho, jenž jest v moci a v důstojnosti nad každé jméno. Neb o něm psáno: a budeť pán jeden a jmén, jeho jedno, v němž zaslíbení toto drahé jest: budeteli co prositi ve jméno mé otce, dáť vám; proste a vezmete, neb on cesta i dvéře k bohu jest všeho přístupu k bohu, všech modliteb i vší pomoci i milosti i slávy dojíti; jakož dí, že žádný nepřijde k otci, jediné skrze mne. Protož apoštol dí: cožkoli činíte v slovu nebo v skutku, vše ve jméno pána Krista čiňte, neb dí: kdež se dva neb tři zberou ve jméno mé, jáť sem mezi nimi; a začkoli poprosí ve jméno mé, staneť se jim.

A dokudž tato víra stála a dokudž Krista z víry v nebi požívali, nebyli sou tito bludové na světě, jako modlitby k svatým a rozličná ve jménu jich modlosloužení oc, ale, jakož ještě v mšálech se nalézá, že nižádné prosby k svatým ani skrze svaté a jich jména, ale skrze samého Krista dály se. Protož tito důvodové Rokycanovi k smíchu sou podobni. A najprv, kdež Eliphas, přítel Jobův, mluvě proti němu, jakož i trestán byl s jinými, domnívaje se, že by Job to pro hříchy své trpěl, i bláznivou mu radu dával, aby volal, bylli by kdo jemu odpovídaje, aneb k některému z svatých se obrátil.

Najprv to jisté, že ještě svatých duše tehdy v nebi nebyly, ale v lůnu Abrahamovu, protož neukazovaly mu v nebe ani do pekla; tehdyť muselyť mu zde ukazovati, poněvadž mu zde volati velely. A to mluvení bylo trestání hodné, protož z toho není žádného jiného důvodu než trestání tohoto mistra i sněmu slepého následujícího. Též prosba Jakobova nebyla k andělu v nebe, ale zde na světě, a tím opět se nic neprovede.

A tak na základu zle položeném všecko chválení sněmu i s Rokycanem i s doktory ten blud za pravdu tvrdícími padne. Jakož sou se kněží Táborští neobmeškali proti těmto všem věcem na odpor s důvody jistými vyjíti, jakož v kronice jich věrně a právě obě, i Rokycanova pře i s jich důvody pokládá se. Než že mocí, ale ne pravdou utištěni, ano před časy slyšeti bylo, že jeden znamenitý z mistrův, čta kroniky ty, měl jest k jiným, jimž věřil, říci, že daleko důvodové Táborských kněží silnější sou než Rokycanovi, a nevím, proč nejsou přijati oc.

Píše dál Rokycan: Item chválil sněm, pravě, že křesťané mají zachovati *posty* atd. [Viz č. XXVII, čl. 8.]

Odpověd z zákona: Základ postu křesťanského jest řeč Kristova, kdež dí: když bude od nich odjat ženich, tedy se budou postiti. Půst řádně zvolený, potřebně ustavený samému bohu ke cti z příčin hodných,

má od křesťanův zachován býti od těch osob, jenž s to býti mohou, kdež se vynímají z toho mdlí, nemocní, nedostateční ɔc. A zase postové lidmi ustavení, modlářští, k svatým neb k světicem, ti tím úmyslem nemají zachováni býti. Neb původ jich tehdy zešel, když se paměti apoštolův dály, bývaly vigilie, totiž bdění noční v kostelích, a potom ta bdění noční obrácena v posty denní, kteréž měly v památkách svatých k bohu obráceny býti, i obráceny sou k svatým, aby tím svatí ctěni byli. Postové křesťanští, jako pátkové a jiní, ač při nich ouraz a pohoršení má varováno býti, takž jak kde v jaké míře pokrmův dějí se, však v tom zákona neproměnitedlného v závazku ke všem jednostajného býti nemůž, buď zdržeti se v něm od pokrmův vaječných ɔc, neb v tom zákon boží milosti břemen nemožných a obtížených neukládá. Než ti pokrytci, jenž syté posty a rozkošné na mozoly lidské mají, tiť ne na se, ale na ty chudé, jichž ousilé užívají, posty bladné, obtížené v prácech jich ukládají, tam aby jim v hřích obrátili mléčných věcí a někdy chleba pojésti. A lid slepý ta obtížení ukrutná vzal za boží vůli, aby těmi nálezky boha se bál i ctil, a neznal toho, že nemá postu tělesného zachovati pro žádnou příčinu než pro duchovní, aby hříchův neb se kál, neb se varoval a vůli boží neb oblášt neb s jinými v náboženství činil. A takový půst pán zvoluje, neb v postu samých jalových krměch není nikdy založení v písmě, a zvlášt tím úmyslem není uložen pro skrocení těla k pomoci postu duchovního.

Píše dále: Item, jakož svatí obecně praví, že *pokání* svaté tři stránky v sobě zavírá atd. [Viz č. XXVII, čl. 9.]

Odpověd z zákona: Pokání pravé má tři částky základné, najprv srdce skroušené, druhé srdce ponížené, třetí ducha zarmoucení. Jakož David dí: srdce skroušené a ponížené a duch zarmoucený bože nepohrzíš. A v tom bůh volá hříšné ku pokání, řka: obraťte se ke mně v celém srdci vašem ɔc. Než pokání lidmi ustavené v tom záleží, v zpovědi a v dosti činění, časem ouročním třikrát neb jednou v rok. Proti čemuž sou Táboři čelili, pravíce, že není z ustavení zákona, ale papeže Innocencia. Než zpověd kajícího padlého, majícího skroušení, ponížení, ducha zarmoucení a vyznávajícího se pánu bohu, příkladem marnotratného syna otci, neb publikána hříchův zůstávajícího a úmysla k hřešení nemajícího, a potom pro soud úmluvy zákona svědectví božího a pro zřízené pořádné spasení témuž pánu bohu před zpovědníkem, místo a poselství Kristovo dějícím, hříchův vyznávajícího, hotového vše podniknouti, co by razeno bylo úmyslem přímým k dojití pokoje v svědomí skrze Krista k bohu: ta zpověd má základ v zákoně. Dí svatý Jakub: zpovídajte se druh druhému a modlte se jedni za druhé, abyste spaseni byli. A svatý Jan: budemeli se vyznávati hříchův našich, věrný a spravedlivý jest, aby nám odpustil hříchy naše, neb kdož tají hříchův svých, nebude spravedliv učiněn ɔc. To o zpovědi z zákona božího, kteráž můž býti částka pokání, když při ní a skrze ni pronáší se srdce skroušené a ponížené s studem a duch zarmoucený, žalostný, lítostivý hříchův. Toť jest, což v Kristu u víře jeho obráceného očišťuje od hříchův. A v tom kající aby seznán

byl i služebně očištěn, má se knězi čistý ukázati, kterýž by uměl i mohl čisté od nečistého odděliti ɔc.

Dosti pak činění za hříchy, to nemá žádného základu v zákoně, podobně jako zpověd knězi činěná a ne bohu samému před knězem z potřeby svrchu jmenované. Než dosti činění uložené pokutě neb radě soudce a zprávce zpovědlníka to míti můž, když rada jest zdravá. Najprv, co by sloužilo k trestání hříchа a k nenavracování, jako příčin se varovati zlých, buď zlého tovaryšstva, neb těch, skrze něž by ku pádu hříchа přišel, a příčiny lepší podlé možnosti obmýšleti, a k tomu potřebí postův, bdění i modlitby. Druhé, raditi nápravu možnou činiti, a nemůžli, ale pokorou a skutky milosrdnými, aneb tím, což zbývá, což na něm hříchy proti bližním činěné vykupovati, jakož zákon boží učí dosti činění. Neb i k tomu to můž přivedeno býti: buď povolen protivníku tvému, doniž jsi s ním na cestě ɔc, a máli co bratr tvůj proti tobě ɔc, a žádnému nebývejte nic dlužni, všem dluhy plaťte ɔc. Třetí věc, nehřešiti více, ale oudy své vydávati, sloužiti spravedlnosti, jakož apoštol učí: jakož ste vydávali oudy vaše nepravosti, tak vydávejte oudy vaše k spravedlnosti v posvěcení ɔc. To a k tomu podobné slovo dosti činění, ne aby v tom oufal, když to vyplní, že bude mu bůh milostiv, ale maje milost v Kristu již svědčenou, aby této radě dosti čině pomoc měl k nehřešení a v té milosti pokoje požívání, k bohu i k lidem, a v tom k stálému trvání do smrti. To až potud buď o dosti činění podle zákona božího a ne podlé bludův nynějších.

Píše jiné zchválení: *O rouchu kněžském.* Item chválíme atd. [Viz č. XXVII, čl. 10.]

Odpověd z zákona: Troje se věci z zákona božího shledávají: jedny podstatné, druhé služebné a třetí případné. A mezi těmi věcmi řád býti má slušný podle písem svatých, tak aby podstatné zákona božího přednost i prvotnost měly, a k jich službě aby oboje, služebné i případné, přisluhovaly. Po nich služebné druhé místo držeti mají a ku pomoci své případných požívati, pokudby k vzdělání byly jim. Třetí, případné, ty najposléz mají váženy býti tak a potud, pokud by služebným nápomocny byly a sloužily. Podstatné jsou víra, láska, naděje s příležitostmi svými; služebné jsou dvoje, jedny slova božího a druhé svátostí; případné jsou jako čas, místo, potřeby rozličné, pokudž by sloužily služebným. První i druhé nejsou v moci církve, ale třetí jsou poručeny k opatrování, coby dalo snadnost i příčinu pomoc činiti služebným.

Také z zákona božího jisté, že pán Ježíš, původ a kořen a najvyšší apoštol a slouha nového svědectví, on na prv ke třem létóm jednak sloužil slovem čtení, v zvěstování i v učení podstatném víře a pokání a spravedlnosti z víry, a když měl zrazen býti, tepruv sloužiti ráčil svátostmi při večeři své. Najprv v první částce posvátné, služby křtu, při té službě požíval případných věcí k té službě, jako roucha složení svého, prostěradlem přepásání, lití vody prosté do medenice. Ty věci byly sou případné k času, k místu i k potřebě služby, k vyznamenání. Potom při druhé částce večeře služby posvátné těla a krve své ráčil užívati případných věcí, jako

roucha svého, sedění, času, večeře beránka, místa v domu ostřeného, večer. Ty a těm věcem podobné tak ráčil času toho jich užívati, jakž potřeba kázala, nečině skrze ně zákona nepohnutého, avšak příklad dávaje potomkům, kterakého při nich zaměstknání měli by požívati, tak jak by dali snadnost k sloužení služebným. A apoštolé naučení Páně činili, i potomci, proměnivše toliko čas a jídlo tělesné večeře.

A doniž víra pravá při svátosti stála a služba její, i požívání její zřízené. Než jakž víra čtení svatého pomíjela při té svátosti, i služba skrze ni podstatě účastnosti Kristově, a jakž místo toho v ní podstata kladena byla bytně, a ne v Kristu, ani v účastnících, tak vždy víc a více počali k poctivosti i k službě již svátosti případky rozličné množiti, obtíženější nad zákon starý, v nesvobodu a službu podrobující, k modloslužbě, k marnému náboženství i k mylné naději na vyhlazení víry a pravdy nalézati a množiti, a ty věci případné světiti a zbožňovati. A když svoboda v církvi přišla a bludové se rozmáhali v církvi, tak že ustavení Kristovo i vysvědčení z kořen vyvráceno a připsán tu byt Kristův božský i lidský bytně oc, tu ku poctivosti Kristu zřídili roucho, díl císařské, světské, díl židovské i pohanské, a zákony při tom rozličné i zbožňování, tak aby, což za Krista a za apoštolův slušné bylo, to již aby za hřích položeno bylo, a tudy aby lid v bludích více a více utvrzen byl, tak aby ty věci případné za služebné měli a z podstaty svátosti potřebné, a služebné, posvátné za bytné a podstatné. Ale to jisté, že zákon přirozený i psaný s obětmi i s rouchem figurným pominul, neb noc pominula, i stín její, a že obět Kristova, jedinou zde na kříži obětovaná, bez roucha nahá obětována jest, a na pamět její chléb a víno, tím tělem a krví ustavené, nemá míti při požívání roucha figurného, neb se pravda stala, ale roucho duchovní svatební. A tatáž obět oslavená vzata v nebe, aby v tom chrámu obětována byla v přístojenství tváře boží k orodování oc.

A poněvadž při pravdě podstatné oběti pravé nebylo třeba roucha, ovšem při památce oběti obětované nemělo by býti potřebí. Neb Kristus nedal žádnému moci z podstaty chleba činiti sebe, ovšem obětovati, neb žádnému kněžství sobě vlastního nesvěřil, neb toho jednou toliko sám učinil na krátce na kříži. Ale v nebi, kněžství a biskupství podle života neporušeného přijav, ustavičně sám obětuje. A poněvadž té moci nedal obětovati svátosti, i jaká nemoudrost tříti se v to domněle a ne v pravdě, loupežně a svodně, a chtíti kněžství Kristova sobě nesvěřeného jako Chore, Datan a Abiron požívati a roucho k tomu se všemi aparáty strojiti, poutničí a cizí, kterýmž Kristus k posměchu od pohanův byl i od Erodesa oblečen, na něž chce navštíviti. Protož ta roucha nyní, počnouc od najvyšších do najnižších, nemají žádného založení v zákoně novém a bez nich mohou věrní poslové i mají služby činiti beze všeho hříchu. Neb tu Antikrist pro svá ustavení, kdyžby kdo neplnil jich, víc by trestal i mstil, než pro zrušení božích přikázání.

Co se pak tkne řádu a cerimonií kostelních, zle k nim učení apoštola přivodí: všecky věci mezi vámi dějte se poctivě a podle řádu. Neb známo, že těch nynějších řádův obtížených, rozmnožených nad židovské,

nebylo za svatého Pavla, odporných zákonům i víře i svobodě, ale v kratičkém zaměstknání večeře páně pamatována byla, v kázání slova božího s modlitbami, v požívání ode všech věrných. Jakož apoštol oznamuje, co jest při ní vzal ode pána, že to vydal věrným. A při tom řád napravoval. Jedno večeře tělesné, kterouž přijímali a pro ně se soudili i v nehodnost vcházeli, ty složil, pravě, že toho nevzal ode pána. Druhé ustavil, aby sebe očekávali, proti čemuž nynější činí, že sami kněží sloužíce, jazykem lidu neschopným, i sami požívají bez lidu a lid se podívá.

Protož k nynějším a k cerimoniím, pro něž nemůž podle úmysla Kristova večeře pamatována ni požívána býti, nemůž řeč ta apoštola přivedena býti, neb by se jich zhrozil a řekl by, že sem jich nevzal ode pána ani vydal, neb sou odporní. Jedno, že v jazyku nerozumném proti učení apoštola mnohé věci se působí. Druhé, od samého kněze, bez lidu věrného. Třetí, že nevysvědčuje se nahlas k lidu slovy celými Kristovými, než tajně a kuse toliko: toť jest tělo mé, bez toho vysvědčení: jenž bude za vás zrazeno, a: toť jest zajisté krev má, bez toho: jenž bude za vás vylita na odpuštění hříchův, a ovšem bez toho: to čiňte na mé spolupamatování; tak že kněží celých slov Kristových neříkají, aby své bludné nevěry potvrzovali. Čtvrté, že se děje u Římanů dvoje obětování, jedno peněz k lakomé žádosti; což někdy zbírky bývaly na chudé, to kněží za obět sobě osobili a na to ofěrtoře a collecty ustavili. Druhé obětování skrze pozdvihání bývá chleba a vína posvátného, vysvědčeného tělem Kristovým a krví jeho, a u nich domněle, ale ne v pravdě proměněného chleba a vína, Krista, pravého boha a člověka, tím úmyslem, aby ho obětovali bohu otci, obět svatou, bohulibou a vzácnou za živé i za mrtvé.

A to obětování smýšlené naprosto proti víře jest všeho kněžství vlastního Kristova a nemá žádného založení v zákoně páně, ni rozkázání, ni příkladu, a jest na to, aby lid zapomenul jména páně, oběti pravé, nyní se v nebi obětující. Neb první obětování v smrtedlnosti již konec má a toliko pamět Kristem rozkázaná zůstává při posvátném jedení a pití, a již se víc neobětuje smrtedlná, neb již neumírá, ani smrt více panovati bude jí. Ale nyní se obětuje chléb a víno od Melchisedecha Krista, krále a kněze velikého, na oltáři pravice v životu neporušeném, kterouž obětí zde není ani s chrámem, ani s oltářem, ani s rouchem slavným velmi dobrým a nebude až do dne soudu, a k soudu bez oběti slitování se ukáže. Protož marně obětují v domnění toliko chléb a víno proti úmyslu a ustavení i vysvědčení Kristovu, poněvadž jeho bytu podstatného nemají ani smrtedlného ani oslaveného. A byt posvátný těla a krve jeho nemá obětován býti v obět bohu, ale lidu věrnému a hodnému k přijímání podle zákona božího. A oni nechavše přijímání, nuž ustavili místo toho dívání, tak aby často kněz sám přijímal a lid se díval. A to máli slouti řád a poctivost, poněvadž proti zřízení Kristovu jest i apoštolskému? A co z toho pověr i při tom a marného náboženství i mylné naděje pochází! Kdo ty věci vyčte? Protož již scházejícím se do kostela nelze podle řádu Kristem zřízeného večeři páně slaviti pro večeři papežskou, odpornou Kristově a první církve, kteréž Kristus nezřídil v tom úmysle, ani v těch cerimoniích, neb nic nezůstává z večeře páně, ani ta slova jeho. Protož

to obláčeti chvalitebnú řečí apoštola jest ohavnost, postavenou na místě svatém, přikrývati řádem a poctivostí.

Píše konec chválení sněmu: A tak zjevně můž každý věděti atd. [Viz č. XXVII, závěr].

Odpověd z zákona: Z odpovědí svrchu položených z zákona božího můž každý, kdož boží zákon zná a v něm osvícen v pravdě víry jeho, poznati jistě a nepochybně, že zchválení tohoto sněmu Rokycanem od pravdy svedeného není podle víry zákona božího, ani k vzdělání, ale k zrušení naprosto zevrub víry a zákona božího, k převrácení proti pravdě, spasení zřízenému, k rozmnožení modloslužby i hříchův a nepravostí marného náboženství i mylné naděje, k chvále světa a k pokoji, kteréhož Kristus nepřišel dáti, a k jednotě, kteréž shromažďovati nechce, jakož hodně dovedeno jest. A z toho sněmu pošlo potupení pravdy víry čtení svatého, spasení lidského, k veliké neúctě boží a vyzdvižení bludův Antikristových a postavení jich mocně tu, kdež nesluší, k náramnému nepokoji a pokušení věrných a k chvále Antikristu míru a pokoje s nimi, k zachování životův i statkův zemských, a věřící pravdě boží, aby tudy v loupež a v rozličná pokušení, někteří až v smrt upadli a zbíleni a přečištěni byli mučedlnictvím: na toť toto zchválení sněmu podle vůle Rokycany přivedlo. Neb což Rokycana s svými nemohl provésti hádkami a svými odpory přemoci Táborské kněží, o to pokusil se chytrostí svú: najprv mocí sněmu, aby v sněmu svolení činili, obou stran kněží sjití míti a hádky působiti; druhé v čem se nebudou moci svoliti, na sněm dáti, aby sněm, čí pře zákonem božím a doktory právě založenými na něm pochválí, aby na tom zůstáno bylo.

A tudy podvedeni sou Táboři, domnívajíce se takového soudu i zchválení, ano pak na odpor. Neb sněm vydal osoby z sebe k soudu mezi pří a pří, přikazuje podle zákona božího a doktorův, na něm se právě zakládajících, pravdy vyhledávati oc, a cožby našli, to na sněm k pochválení dáti. Pak volenci soudililí sou čili nic, toto zjevné, že pře Táborských v ničemž nedotkli, by kde pravdu měli v důvodích jistých zákona, ale při Rokycanovu, tak jakož jest sepsána v hádce proti Táborům, bez pře a důvodův jich podávali na sněm, a sněm bez spravedlivého soudu touž při Rokycanovu v celosti jeho spisu přijav zchválil. A Táboří, kteříž víc milovali nad pravdu statky, cti i životy, podle závazkův svých musili Rokycanovo sepsání přijíti. A divné, že mohouc a majíc spravedlivou při, nesměli se opříti, že není podle zákona božího pravé usouzení, neb sou na to nepřišli, najprv aby víry podle zákona božího pravé usouzení, neb sou u Hory provedenou se všemi přemi potupili a jí se odpověděli, ale podle toho přiřknutí a zavázání chytrého, aby víru Rokycanovu a jeho vyznání odporné přijíti za víru musili. A když sou nechtěli potom svoliti, na to přišlo, aby svoji je v moc vydávali, jako Táborští vydali králi Jiřímu kněží své a tudy zjímáni a zmořeni.

A z toho poznati sluší, jak to nebezpečné jest, mocí světa povstati a při víry a spasení, a se pány a s mocnými spojovati se v jednotu. A jináč podlé toho nelze než na to přijíti: kdož meč béře, od meče sejde,

jakož tak přišlo. Druhé k výstraze jest, aby s odpornou stranou v žádné se smlouvy nedávali, vědouce, že na tom nepřestanou, ale chytře a lstivé pod moc svou uvedou, a tudy k konci míněnému, aby potom mocí utiskli, jakož i nyní tým štrychem se pokoušejí, aby ukrutnost svou působili.

Avšak jest se co boží moudrosti podiviti. Když to spuntování se dálo a utrpení všem nastávalo těm, jenž by v Kristu Ježíši milostivě v zákoně jeho chtěli živi býti, tak aby se s nimi trápili i o životy připravovali, dopustil pán bůh potom hrozné trestání na krále Jiřího a na království české. A v tom pán bůh své dílo v pokoře a v trpělivosti započal a shromáždění k víře obecné křesťanské v pomoci zřízené bez meče a bez mocných světa, moudrých, učených i nábožných světa působil, jsa toho sám původcem, ředitelem a obráncí i ochráncí, tak aby celou při vší víry obecné křesťanské a zřízeného spasení v podstatě i v službě čtení svatého a zákona úmluvy skutečného vyzdvihnouti z bludův ráčil, nechtě hluku ani směsice, ani z původu bludův a zavedení k tomu shromáždění činiti, a v té pravdě, jakž ráčil vzdělání kdy míti pořádné článkův víry v té trpělivosti a v pokoře choval v rozličném pokušení až do tohoto času, kdež mimo jiný čas lid mnohý počal skrze čtení psané i kázané zbuzovati se k pravdě. I záviděl ďábel spasení lidskému, zbouřil moc světa vespolek odporného, tak aby chtíc se mstíti neprávě proti spravedlivějším, pod nimiž lid svůj pán bůh chová, i zbudili protivenství, tak aby zastavili dílo boží. A pak pán bůh, jakž obvykl, v trpělivosti činí prospěch. Jemuž buď chvála na věky věkův požehnanému. Amen. 1524 ante Nativitatis Marie. [7. září.]

XXIV.

Spis kněží Táborských podaný sněmu zemskému, o sv. 3 králích 1444 v Praze konanému. Tištěn v Chronicon Taboritarum u Höflera II, 753—797.

XXV.

Kněží Táborští podávají témuž sněmu zemskému víru svou o svátosti oltářní (v led. 1444).[1])

Viera kněží Táborských o velebné svátosti oltářnie.

[211b] Poniavadž ten každý za netbanlivého má počten býti, ktožby pro zachovánie své dobré pověsti své snažnosti nepřiložil, protož my kněží Táborští, nechtiece v zlém domnění lidu tohoto královstvie zóstati, o velebné svátosti oltářnie vieru naši v té straně zjevně vyznáváme, k tomu konci, aby bóh všemohúcí chválen byl a strana nám otporná v tom kusu, chceli zlého se vyvarovati domněnie, polož vedle toho vieru svú, aby tudy seznáno bylo, která strana v tom blíže nás'eduje pána Jesu Krista.

[1]) Vratislavská universitní bibliothéka IV Q 231, fol. 211—214.

Najprv věříme, že chléb a víno, kteréž se kladú na oltář, po řádném slov posvěcujících vyřčení jsú mocí slov nadepsaných *pravé tělo Kristovo* z panny narozené, jenž na kříži jest visalo a sedí na pravici boha otce, a krev jeho pravá, z jeho boku vylitá, když visieše na kříži pro vykúpenie lidského pokolenie.

A toho k věření hýbí nás tyto věci dole psané. Najprvé ona řeč čtenie svatého Mat. 26: Ježíš vzal jest chléb a dobrořečil i lámal a dal učedlníkóm svým a řekl: vezměte a jezte, toť jest tělo mé oc. Též svědčí světí Mar. 14, Luk. 22 a Pavel I Ko. 11 kapitolách. Druhé toho k věření hýbí nás řeči doktorov dole psaných: neb píše S. Jeronym in epistola ad Elvidiam: my slyšme, že chléb, kterýž Kristus lámal a dal učedlníkóm k jedení, jest tělo spasitele, jenž k nim die: vezměte a jezte, toť jest tělo mé; toť řeč sv. Jeronyma. K témuž píše S. Bernard in sermone de corpore Christi: Kristus vrátiv se k stolu, ustavil jest svátost těla a krve své, obláště chléb, obláště dávaje i víno, o chlebu takto řka: vezměte i jezte, toť jest tělo mé; o vínu: píte z toho všickni, toť jest kalich nového svědectvie, kterýž za mnohé vylit bude. Toť řeč jeho. Ale pohřiechu někteří s strany nám otporné snažně otpierají, by mocí slov Kristových chléb byl aneb býti mohl nynie, před tiem anebo potom, a tak o víno v přirovnání k krvi Kristově, aniž chtie povědieti, co mocí slov posvěcujících po posvěcení jest tělo Kristovo, [kteréž před tiem nebieše tělo Kristovo[a])]. Né otpierají, by Kristus ukázal chléb, když jest řekl: toť jest tělo mé, kteréž za vás zrazeno bude; čemuž odporně s pomocí božie do své smrti mluviti budem.

Druhé věříme, že Kristus, pravý bóh a pravý člověk, chtě z úrod země, z chleba točiž a vína, celú svátost oltářní zpósobiti, větčí moc a dostatečnost dal jest té svátosti k užitku a spasení lidskému, než móžem úplně pomysliti aneb rozdielně a v celosti jazyky našimi vymluviti.

A toho k věření toto nás hýbe, že S. P[avel], rozum toho vzem od boha, a tři evangelisty připomínají, kterak Kristus chléb a víno nazval jest tělem svým a krví; z čehož dává se rozuměti, poňavadž Kristus s polepšením jest přišel, musí to býtí, aby ta svátost byla dostatečnějšie a věci skrze ni znamenanie[212a] bližšie, než sú byly svátosti zákona starého; jinak by nebylo příčiny, proč by ony svátosti přestaly, když by tato svátost nová oněch nepřevyšujíc byla uvedena. Neb známo jest, že tato svátost drahá netoliko jest znamenie milosti nevidomé, ale jest také příčina, skrze kterúžto jako skrze nádobie milost se dává tomu, ktož ji hodně přijímá. Neb Kristovi, jenž přišel jest naplniti a dokonati zákon, příslušie z divu větčieho, z větčie milosti a dobrotivosti dostatečnějie v novém zákoně pósobiti, jelikožto k svát sti konečnie, v niežto jest památka dokonalá jeho divóv.[212b] Jejiežto svátosti moc a dostatečnost S. Pavel znaje, pokládá I. Ko. 11, kterak moc a dostatečnost té svátosti hrozně ty urážie, kteří jí všetečně pohrzejí a ji smějí nevhodně přijímati, tak že v nemoc, ve mdlobu anebo v smrt upadají; jakož s strany druhé, tu svátost hodně přijímajíce, proti pokušením ďábelským v cnostech se tvrdie, tělu Kristovu

a) in margine.

a krvi jeho se vtělují, hřiechóm otpuštěnie berú a života věčného docházejí; jakož móž z řeči doktorov svatých dole psaných poznáno býti. Neb píše S. Ambrož (libro 5 de mysteriis et ponitur de con. distinct. 2ª quotiens): poňavadž, kolikrát koli krev Kristova se vylévá, na otpuštěnie hřiechóv se vylévá, mám ji hodně vždy přijímati, jenž vždy hřeším, mám vždy přijímati lékařstvie. Toť řeč jeho. K témuž mluví S. Jan Zlatoústý (in suo dialogo, li. 3 cap. 1): toť jest ta věc, bez niež ani spasenie, ani slibové boží bývají naplněni. Neb jakož nižádný nebude moci vníti do královstvie nebeského, leč se narodí z duchu a z vody, též ktož nebude jiesti těla Kristova a píti krve jeho, nebude mieti života věčného, kteréž ne skrze jiného se pósobie, než skrze ruce kněze svatého. Toť řeč toho svatého. Né Innocencius (in summa de sacramento, cap. 9) takto píše, že svátost těla a krve božie rozmnoženie dává milosti; protož pravili sú někteří, že i dietkám malitkým má dávána býti svátost. A málo doleji: neb kdyby svátost jim odjata byla, milosti by jim něco ubylo, a tak by v nebi menší otplatu měli. Toť řeč jeho. Protož Dionysius svatý (de ecclesiastica hierarchia, cap. 4) píše, že všecky jiné svátosti od svátosti těla a krve božie berú své dokonánie, neb nižádná z jiných svátostí právě se nejedná, při níž svaté obecenstvie se nepřijímá. Toť řeč jeho.

V kterémžto kusu od některých strany nám otporné se dělíme, kteříž otpierají, by té velebné svátosti, když již jest svátost, matera byla chléb a víno, ale pravie, by matera té svátosti, když již jest svátost, byla ta věc, kteréž nesmějí, neumějí aneb nechtie rozdielně a samotně jmenovati lidu křesťanskému, aby jich svod jedovatý od křesťanóv zjevně nebyl poznán. Kterakú pak oni moc a dostatečnost mieti pokládají tu celú svátost, toho nevieme; to do nich jistotně vědúce, že snažnost velikú přičiňují, aby dietkám malým, po krstu způsobným ku přijetí, svátost těla a krve božie nebyla dávána, proti čemuž před časy běhy a obyčeji rozličnými sú usilovali.

Třetie věříme, že tělo Kristovo z panny Marie narozené, jenž na kříži jest visalo a sedí na pravici boha otce, spojené osobně s božstvím, jest u velebné svátosti *posvátně, duchovně, mocně a právě*; pro kteréžto obyčeje těla jeho tu [213ª] tak bytie také jest moci a dostatečnosti ta svátost drahá, že toho dostatečni nejsú vymluviti jazykové.

A toho k věření hýbe nás najprv ono slovo Kristovo Mt 28: aj já s vámi jsem po všeckerny dny až do skonánie světa. Kteréžto slovo Kristovo vedle výkladu S. Bedy k božství a k milosti má vzato býti; a vedle S. Jana Zlatoústého vzato má býti k obraně ctnosti a k spomáhání práce a k přítomnosti posvátné těla jeho; a vedle obecného vykladače bible Lyry rozumieno má býti jeho bytí s lidmi skrze milost a také posvátně v svátosti oltárnie až do skonánie světa. Druhé toho k věření hýbe nás ono slovo Kristovo Jo. 6: slova, kteráž já mluvil sem vám, duch a život jsú; a ono slovo S. Pavla I Ko. 1: my kážeme Krista boží moc a boží múdrost. Neb mocí těla Kristova, kteréž jest v svátosti, křesťané proti ďábelskému trápení se sílé. Protož toho času Kristus tu svátost učedlníkóm jest vydal, když sú skrze pokušenie jako pšenice měli třiebeni býti, aby silnější byli. A protož die S. David: připravil si před obličejem

mým stól proti těm, kteříž mě zamucují. A o té předepsané moci a dostatečnosti jsú písma svatá i řeči doktorské při artikulu druhém předepsaném jsú přivedena. Z toho móž každý rozuměti, že falešně, jedovatě a zlostně mistr *Rokycana o nás psal jest do Moravy*, pravě, bychom v svátosti velebné toliko kus chleba a krápi vína pokládali.

V kterémžto kusu od našich protivníkóv se dělíme, kteříž za vieru zjevnú a [z nuznosti[a]] k spasení příslušející pokládají, že tělo Kristovo z panny narozené, jenž na kříži visalo a sedí na pravici boha otce, jest v svátosti vedlé jeho přirozeného bytu masitě, čitedlně a hmotně, a protož dlúhé, široké a hluboké a tak způsobené, jakož nynie na pravici boha otce sedí; a také v tom, že pravie, ač křivě, když od nás slyšie, že pravíme tělo Kristovo duchovně býti v svátosti, že bychom všecko chtěli vydychati, aby tu nic nebylo. Ale daj bóh, aby protivníci naši obojetní v tom poznáni byli, že řečí a k lidskému zdání svátost velebnú veličiece, hledie, kterak by požívánie té svátosti pod oběma způsobama vedlé skutečnieho od apoštolóv vedenie lstivě potlačiti mohli.

Čtvrté věříme a držíme, že přijímánie neboli *požívánie té svátosti* ke všem pokřtěným způsobným ku přijetí té velebné svátosti vedle Kristova zákona a toho v skutku v prvotnie cierkvi zachovávánie s přikázánie Kristova má držáno býti, odvrhúc a otděléc v té straně řeči, psanie, obyčeje i jiné věci těm podobné, od kostela Římského vymyšlené.

A toho k věření hýbe nás ono čtenie M[t] 26: když byli po večeři, vzal jest Ježíš chléb a dobrořečil jest i lámal a dal [213[b]] učedlníkóm svým a řekl: vezměte a jezte, toť jest tělo mé; a vzem kalich, dieky jest učinil i dal jim řka: píte z toho všickni, toť jest krev má nového svědectvie, kteráž za mnohé vylita bude na otpuštěnie hřiechóv. A též klade S. M[r] 14, Lu. 22, kdež se tato slova přidávají: to čiňte na mé spolupamatovánie. Kterážto slova Kristus když die „to čiňte", mluví přikazuje; neb v těchto sloviech „vezměte a jezte a píte" Kristus ustavil jest lidu všemu křesťanskému požívánie anebo přijímánie posvátnie svátosti, kterézto tiem slovem „to čiňte na mé spolupamatovánie" přikazuje; a tak požívánie neboli přijímánie posvátnie svátosti celé jest všemu křesťanstvu ustaveno a přikázáno. A že Kristus řka „to čiňte" rozumie skrze to netoliko posvěcenie svátosti, ale také i přijímánie, tak že požívánie té svátosti pod obojí způsobú ustaveno jest netoliko kněžím, ale i všie obci křesťanské. A že tak přijímati pod oběma způsoboma jest přikázánie Kristovo všem pokrstěným způsobným ku přijetí celé svátosti, jest o tom dosti písem svatých i svědectví doktorských, kteráž sú mistři netoliko v tomto království od toho času, jakž jest to přijímánie pod oběma způsoboma počato dáváno býti, ale také i před sněmem Basilejským vedeno, toho dovodiece; kterých pro ukrácenie tuto nepřivodíme, poňavadž jinde hojně vypsána stojie.

V kterémžto kusu[b]) od některých strany otporné znamenitě se dělíme, kteříž netoliko požívánie té celé svátosti dietkám otjímají, ale po-

a) in margine, v textu: živnosti. — b) in margine: Příčina nechuti Příbramovy roty k Táborským kněžím.

hřiechu nestydie se dorostlým již pod jednú podávati způsobú. Kterýmžto s pomocí boží dobrovolně nesvolíme anebo jinak do své smrti, ale k boží chvále, a také aby tudy ústa křivdu mluvících byla zacpána, kteráž o nás pravie, bychom svátost často jmenovanú potupovali. Také bychom pro ten kus smrt těžkú podniknúti měli, podávatiť budem té celé svátosti na krstu dietkám malitkým též i dorostlým, kteříž hodně chtieti budú přijímati. A máliť vedle Kristova naučenie skutkóm věřeno býti, z tohoť známo bude křesťanóm, žeť my té svátosti drahé nepotupujem, jakož naši nepřietelé o nás křivě mluvie, ale vedle daru nám pójčeného od boha mienímo tvrditi, velebiti a ji spravedlivú nazývati, neobratiece se na nižádná lidská a nepravá vymyšlenie pánu Ježíšovi otporná.

Páté věříme, že osoba božská a tak Kristus Ježíš, bóh pravý a člověk najdokonalejší, v té svátosti *ctí, kteráž na boha slušie*, má ctěn býti od lidí věrných, rozumu požívajících, jenž věřie osobu nadepsanú tu právě býti.

A toho u věření hýbí nás tato písma: najprvé ona řeč Jeremiáše proroka Je. 23: zdali já nenaplňuji nebe i země? [214a] die pán. Druhá ona řeč Davida svatého Psalm. 138: kam pójdu od ducha tvého a kam uteku od tváři tvé? vstúpímli do nebe, a ty tu jsi, pakli vstúpím do pekla, a ty jsi tu oc. A třetie ona řeč Sap. 1: leduí člověka zlořečeného svědek jest bóh a srdce jeho jest zpytatel pravý a jazyku jeho slyšitel, neb duch páně naplnil jest okršlek země, a to, což drží všecky věci, uměnie má hlasu. Skrze kterážto písma vedlé výkladu obecného vykladače biblé Lyry okazuje se, že přítomnost božie všudy jest a že žádosti, myšlenie, mluvenie člověka hřiešného boha tajny nejsú; neb duch jeho všudy jest skrze bytnost a přítomnost, všecky věci v bytu zachovávaje, jakož otec i syn, neb nerozdielni jsú skutkové trojice svaté, poňavadž v bohu, jako psáno stojí Act. 17, živi jsme, hýbáme se a jsme. Z kterýchžto řečí známo jest, že bóh jeden v bytu a trój v osobách jest všudy; a poňavadž nikdiež bozstvie nenie bez osob, známo jest, že všecky tři osoby podobně se k tomu mají. A protož Kristus Ježíš, bóh pravý a člověk nejdokonalejší, jest všudy. Ale žeby někdo mohl pochybovati, jestli celý Kristus všudy, k tomu má otpovědieno býti, že celý Kristus jest všudy, ale ne všecko, což jest Kristus, jest všudy. Neb všecko přidává se k přirození, ale celý k osobě; jakož tomu chce mistr hlubokých smyslóv libro 3 distinctione 22, k tomu přivodě řeč S. Augustina a Damascena. A protož, poňavadž osoba božská a tak Kristus Ježíš, bóh pravý a člověk, jest všudy, spravedlivé a svaté jest, hodné a spasitedlné, aby křesťané onu řeč boží vážiece Mal. 1: od východ slunce až do západ veliké jest jméno mé v lidech; a onu řeč Šalomúna Eccl. 43: chválécé hospodina povyšujte jeho což najviec móžete, neb větčí jest všie chvály; a onu řeč S. Pavla Phil. 2: proto bóh povýšil jest jeho a dal jemu jméno, jenž jest nad každé jméno, aby ve jméno Ježíšovo všeliké koleno klekalo, nebeské, zemské i pekelné, a všeliký jazyk vyznával, že pán Ježíš Kristus v slávě jest boha otce jeho, kterýž vedlé řeči S. Pavla Heb. 13 včera i dnes, on i na věky, všudy měli u veliké poctivosti a bázni, u veliké žádosti a milování na zemi, ctí, kteráž na boha slušie, jeho právě ctiece. A poňavadž ta čest všudy na něho slušie, v svátosti velebné pro najpilnější památku od něho ustavené zvláště od křesťanóv má tak ctěn býti,

poňavadž svrchovaná dobrota jeho, která té jeho cti jest příčina, tu jemu přísluší; ač Kristus Ježíš vedle svého těla přirozeného, jelikožto ot bozstvie a ot druhé osoby v bozství rozdielného, nemá od křesťanóv v též svátosti ctí bohu příslušející ctěn býti, ale čest vedlé toho nižšie jemu přiléží, jakož psáno stojí [214b] De con. di. 2 accesserunt, kdež výklad super verbo nemo takto má: modlíme se zajisté člověčenství Kristovu kterakús poctivostí větší než všem stvořením, ne tiem, kteréž na samého boha slušie. Toť řeč toho výkladu. A k témuž mistr hlubokých smyslóv li. 3 di. 9 takto píše o některých: Některým se vidí, že tělu Kristovu neboli duši má se býti modleno, ale tiem, které člověčenství přiléží nad jiná stvořenie; neb kdyby duši neb tělu Kristovu vzdáno bylo modlenie samému stvořiteli příslušejície, poňavadž duše Kristova neboli tělo stvořenie toliko jest, stvoření by vzdáno bylo, což na stvořitele slušie; a učinilli by to kto, za modlosluženost by jemu počteno bylo. Toť řeč mistra hlubokých smyslóv.

V kterémžto kusu dělíme se od našich protivníkóv, kteříž chtie nás nad to k tomu přivésti, abychom tu z viery ctili tělo Kristovo vedlé jeho přirozeného bytu, tak jakož řečeno jest, pozorovánie cti, kteráž na boha slušie, nechtiece nic slyšeti o rozdielu těla Kristova od bozské osoby, ani chtiece vážiti, že ti nedobrú mají vieru, kteříž nekladú, by rozdielné bylo přirozenie člověcké od bozského přirozenie v Kristu, ačkolivěk pokládají, že tělo Kristovo přirozené v něm s bozstvím jest spojeno. Neb stojí psáno De con. di. 2 si credis: věříšli, že od Krista tělo přijato jest, a obětovati budeš promčněné tělo na oltáři, ale však nedělíš přirozenie slova, die archidiakon vykladač, točiž bozstvie od těla Kristova, praví se tobě: obětuješli právě a právě nedělíš, zhřešil si. Toť řeč jeho. A jsúť slova S. Ambrože in sermone de Abel & Kain. A na ten nadepsaný dekret výklad takto praví: ktož tehdy na oltáři otci syna obětuje, právě obětuje; ale jestliže v též osobě dvú přirození nerozumie, neprávě dělí. Toť řeč výkladu.

Nad tyto nadepsané věci v tomto kusu lidu křesťanského obtěžovati nemieníme s otázkami nesnadnými a nepotřebnými vieře zjevně položené v písmě.

Tyto věci od nás kněží Táborských pokorně povědieny jsú s vážným a užitečným osvědčením, kteráž se obyčejně dějí v školách písma svatého obecných učení.

XXVI.

Žaloby kněží Táborských na mistry Pražské, podané sněmu zemskému o sv. 3 králích 1444.

1444, Jan. [v Praze].

*A.**)

[204a]. *Sic actum est in Montibus Cuthnis* inter cetera: *sacerdotes Taborienses proposicionem vnam* sue fidei in materia venerabilis sacra-

*) Vratislav. bibl. univers. IV Q 231, fol. 204a—205b.

menti magistris et sacerdotibus eis adherentibus ibidem presentibus *obtulerunt*, que sequitur in hac forma: credendum est, quod in diuinissimo eukaristie sacramento est totus Christus, verus deus et verus homo, cuius corpus natum de beata virgine, passum in cruce et quo residet in dextera dei patris, vnitum personaliter verbo dei, est in sacramento prefato sacramentaliter, spiritualiter, virtualiter et vere. Quam proposicionem prefati magistri et sacerdotes concesserunt adiungentes, quod non in sensu pikardico, hoc est heretico, illam concedunt, in quo sensu heretico nullus nisi vesanus concederet evangelium Ihesu Christi.[1])

Cum ergo prefati magistri et sacerdotes eis adherentes *tractatus Nicolai de Pelhrzymow* de erroribus notauerunt, restat, vt eisdem equalia iam redatur [sic].

In primis *ex tractatu vno magistri Johannis Rokyczane* compertum est, quod credit, quod Ihesus crucifixus post mortem suam, quod erat diuinitatis, transtulit in naturam humanitatis; cum autem diuinitatis sit, que sit immensa, infinita, eterna, increata et ubique, sequitur, quod istorum quodlibet Ihesus crucifixus transtulit in naturam humanitatis, et sic videtur Rokyczanam credere, quod post mortem Christi facta sit mutacio nature humane in naturam diuinam, contra fidem scripture et magistrum sentenciarum locis quam pluribus libri sui.[2])

Item, *ex alio tractatu* suo [sic] *magistri Johannis Rokyczani* compertum est, quod credit illum cibum, de quo Christus loquitur Jo. 6: operaui cibum, qui non perit, sed permanet in vitam eternam, debere intelligi de cibo sacratissime sue cene, qui cessabit indubie, cum ipse Christus Ihesus bonos et malos veniet iudicaturus; et ille intellectus contradicit glosse illius Christi verbi: nisi manducaueritis carnem filii hominis &c.

Item, *ex eodem suo tractatu* compertum est, quod idem magister Johannes Rokyczana credit Christum vocare panem sacramentalem panem, qui de celo descendit et qui dat vitam mundo, qui indubie est filius dei viuus et eternus.

Item, *ex alio magistri Johannis Rokyczane tractatu*[3]) compertum est, quod credit, quod fide credendum est et constanter tenendum, quod ille panis, quem Christus tempore sue vltime cene cepit manibus et benedixit, vere erat corpus suum. *Nuper autem requisitus in Montibus vicibus iteratis, quid Christus demonstrauit*, dicens: hoc est corpus meum, non obstante, quod illa est proposicio ewangelica, *renuit ad ipsam efficaciter respondere, quamuis Prage tempore imperatoris istam proposicionem* sue supradicte proposicioni repugnantem *publice concesserit:* credimus panem et vinum post consecracionem in sacramento altaris materialia non remanere, secundum quod in scripturis sacris manifestatur et

---

[1]) Srv. Höfler II, 764 a zde str. 52. — [2]) Höfler II, 810. — [3]) Stanoviti poměr těchto traktátů není dosud možno. Ze známých jeho spisů nejsou citáty ty, poněvač pocházejí spisy jeho z doby po r. 1444. Jak vidětí z C, jsou to citáty z českých spisů, z těch známe však dosud jen Postillu a nejnovější P. M. Haškovcem objevený Výklad na evangelium sv. Jana (v klášteře Bechyňském), oboje z doby krále Ladislava.

doctrina ecclesie sane in [204b] intellectis. Si psalterium concordat cum cythera, iudex equissimus iudicabit.[1])

Item, *de magistro Johanne Rokyczana* compertum est, quod credit, quod in diuinissimo eukaristie sacramento est corpus natum de beata virgine et hoc sua existencia naturali et secundum suam existenciam naturalem loquendo boemice, sed loquendo latine concedit corpus Christi esse in prescito sacramento sua naturali existencia, sed non secundum suam existenciam naturalem, *in quo discrepat a fide Przybram* credentis corpus Christi pretactum esse in sacramento altaris venerabili sua existencia naturali et secundum eius existenciam naturalem, et hoc loquendo tam boemice quam latine.[2])

Item, compertum est, quod credit *magister Johannes Rokyczana* cum aliis magistris et sacerdotibus predictis humanitatem Christi ac eius corpus, quod est altera pars compositi, esse in quolibet puncto mundi cum omnibus membris suis, quod asserere auditui est horrendum.[3])

Item, compertum est, quod *magister Johannes Rokyczana*, volens sibi intellectum affirmare et non pocius de ocultis dubitare, asserit sacerdotes illos non conficere, qui non tenent corpus Christi esse in altaris venerabili sacramento secundum eius existenciam naturalem. Ex quo sequitur nullum sacerdotem confecisse pro illo tempore, quo tenuit sentenciam doctorum et omnium eorum sequacium, Scoti scilicet et Petri de Tarento in hac parte, quorum vterque plane asserit super 2 Sentenciarum sentenciam, ex qua sequitur veraciter corpus Christi in ipso venerabili sacramento taliter non esse.[4])

Item, compertum est, quod *magister Johannes Rokyczana* negat Christum esse creaturam contra fidem scripture et testimonia sanctorum doctorum se veraciter fundancium, dicens Fotium ex hoc esse hereticum, quod Christum dixerat esse creaturam.[5])

Magister Johannes Przybram, qui, ut nuper dixit in Montibus Cutnis, suam fidem a iuventute in materia venerabilis sacramenti numquam mutauit, credit, et ex verbis propriis manens constans in fide, adhuc credit [errorem esse rudem et heresim scripture manifeste contradium [sic], qui diceret[a])] Christum non demonstrasse panem, sed corpus suum, quando dixit: hoc est corpus meum, prout testatur tractatus suus, qui incipit: surge domine et dissipentur inimici tui. Sed proch dolor! quadam sua instabilitate immo asserit, quod dicens et tenens Christum panem in prefata proposicione demonstrasse, est maior hereticus illo, qui articulos ducentos tenet et defendit contrarios fidei cristiane.[6])

Item, compertum est, quod *Przybram* credit, vt testatur id *suus tractatulus*, quod non fuit id sangwis naturalis, qui fuit sub carne et cute Christi, cum illo sangwine, in quo fuit calix visibilis, quem apostoli [205a] viderunt. Quod repugnat sue fidei, quam inscribi fecit ad librum ciuitatis antique in Praga.[7])

Item, *ex eodem tractatu* suo compertum est, quod *magister Przybram* credit totum corpus Christi natum et organisatum secundum ordinem et

a) in margine.

[1]) Höfler II, 809. — [2]) Höfler II, 763. — [3]) Höfler II, 806. — [4]) ibid. — [5]) Höfler II, 807. — [6]) Höfler II, 815. — [7]) ibid.

dispositionem nature esse in qualibet minima particula hostie consecrate, et hoc secundum esse naturale, ita vt in qualibet illarum particularum ambe manus corporis Christi coexistant oculo, pedesque ambo cum crinibus, visceribus et toto corporis residuo coexistunt occipiti, quod est impossibile et risu dignum.[1]).

Item, compertum est *ex eodem tractatu*, quod *magister Przybram* credit corpus Christi verum et substanciale, de beata virgine natum, esse perfeccius in natura sua, quam est anima racionalis ipsius Christi, quod horrendum est asserere. Ymmo credit ipsum corpus in essenciali perfeccione ipsam substanciam diuinam, infinitam, immensam et eternam in perfeccione excedere, quod nemo asserit sane mentis.

Item, *ex eodem tractatu* suo compertum est, quod *Przybram* credit, quod Christi corpus in sua propria natura dimensionaliter simul et semel fuit in celo et in terra, quando Christus, ut ipse asserit, dedit se videre Paulo apostolo hic in terris, aliquociens ibi existens corporaliter. Quod non consonat Thome de Alquino [sic], iam patris sui scilicet ante hec tempora ab ipso notabiliter reprobati et condempnati [sic].

Item, quamuis catholice a Christianis creditur Ihesum dei filium naturalem semel in vtero beate virginis incarnatum, ipse tam *Przybram*, ut *ex eodem suo tractatu* compertum est, credit, quod quotidie dei filius, quando saltem ipse missat, inter suas manus incarnatur[2]) et sic cras incarnabitur et postcras et sic in infinitum, quod est contrarium fidei orthodoxe.

Item, *ex eodem tractatu* compertum [est], quod *Przybram* credit tantam esse sacerdotum dignitatem, quod eorum lingwa de celo deponit dei filium, vbi tamen manet continuo ad dexterum dei patris; et credit, quod eorum oculi vident omnia videntem nondum adepta beatitudine, ac credit, quod manus ipsorum intingunt Christi sangwine, qui perpetuo venis eius clauditur, quibus clausis non est verisimile, quod manus *Przybram* naturali Christi sangwine intingantur.[3])

Item, compertum est *Przybram* credere diuinitatem, que communis est tribus personis in diuinis, esse personalem et per consequens incommunicabilem, et sic credit illud, quod est formaliter communicabile, esse formaliter communicabilem [sic], quod claudit contradiccionem.[4])

[205b] Item, *ex tractatu suo* supradicto compertum est, quod *Przybram* credit animam hominis, quam asserit esse indiuisibilem, esse ita magnam in corpore paruo sicut magno et sic indiuisibile potest [esse] diuisibile, quod est pura contradiccio.

Item, *alio suo tractatu* compertum est, quod *Przybram* credit hec verba apostoli: probet autem se ipsum homo et sic de pane illo edat, esse intelligenda de pane, qui de celo descendit. Sed proch dolor! glossa verbi annexi, huius scilicet: et de calice bibat, dolose pretermittit, nam si illud glossaret de calice, qui de celo descendit, quis, nisi scripturarum ignarus non perciperet eius vesaniam manifestam?

[1]) Höfler II, 806 v žalobách na kněží Pražské vůbec. — [2]) Höfler II, 815. — [3]) ibid. — [4]) Höfler II, 814.

Knihovna č. k. české vysoké školy technické

Item *ex alio suo tractatu* scripto compertum est, quod *Przybram* credit, quod diuinitas Christi fuit in mortali corpore hic in via condicionibus mortalibus totaliter participata, ita ut dicentur pati, sitire et esurire. Si modo Christi humanitas et eius caro deiformis, ut ipse asserit, est diuinitati confortata et in vitam diuinam perfecta spiritualitate, potencia et virtute diuina transmutata, sed cum vita diuina est eterna et increata mira, res est, vt, quid creatum, poterit in vitam illam eternam transmutari.[1])

Item *de magistro Wenceslao Drachow* compertum est, quod credit, quod corpus Christi est in sacramento, sicut sacerdos in suppelicio. Et *de magistro Procopio de Plzna* compertum est, quod credit, quod corpus Christi est in sacramento, sicut homo in ioppa. *Magister* autem *Przybram* credit, quod corpus Christi est in sacramento, sicut puer in cunabulo. Ibi quilibet potest intelligere iuxta hec magistrorum exempla, quod ex quo maiorem locum occupat ibi corpus humanum, quantum super pelicium in ioppa, sequitur ex illo grosso magistrorum intellectu corpus Christi in sacramento locum maiorem occupare, quam sacramentum et sic esse ibidem dimensionaliter, et totum hominem coexistere tunice et ioppe, sicut totum corpus Christi sacramentaliter, spiritualiter et vere coexistit cuilibet pretacte hostie consecrate, quod magistris graue erit probare, quod talis fiat vnio corporis humani cum tunica, qualis est corporis Christi cum venerabili sacramento.

*B.**) *Culpe Magistri Johannis Rokyczane.*

[222a] Primo, quod in notabile preiudicium modi obseruati tempore ecclesie primitiue iure canonico multipliciter confirmati, *magister Johannes Rokyczana associato et colligato brachio seculari citauit et citari fecit personas varias* huius regni, in causa ecclesiastica *sue iurisdiccioni non subiectas*, et, quid dolendum est, non modo fraterno et caritatiuo istud attemptatum est, sed modo minorum bellorum siue gwerarum suscitatiuo, utque plane *per literam dominorum* secularium, que semper ad ciuitatenses *cum sua pagina citatoria* est transmissa, et vt rei exitus, deo non adhibente manum, istud infra tunc modicum comprobabit, contra quod factum a se apostoli leguntur quatuor nobiles synodos in ecclesia primitiua Jerusalemis celebrasse pro emergenciis ecclesiasticis corrigendis et ordinandis, vnam de institucione Mathie in locum Jude, de qua Act. 1[0]; secundam de eleccione vij diaconorum, de qua Actuum 6, terciam, in qua statutum est conuersis ad fidem degentibus non esse inponendum onus legalium, de qua Act. 17; et quartam, in qua purificatus Paulus cum quatuor viris intrauit cum eis et obtulit oblacionem suam, de qua Act. 21; in quo datur exemplum eorum successoribus tales presertim [causas] ecclesiasticas per spirituales sine secularibus discernendi et determinandi, quorum posteri attendentes exemplum in causis ecclesiasticis brachium seculare non nisi in defectum spiritualis propositi adire docuerunt &c.

---

*) Vratisl. bibl. univers. IV Q 231, fol. 222a sq.

[1]) Höfler II, 815.

C*)

[35a] Accusant magistrum *Rokyczanam*, quod *in quodam tractatu* scriberet: *Ježíš ukřižovaný po své smrti to, co bieše bozstvie, přenesl jest v přirozenie člověčenstvie.*[1])

[36a] Item, accusant 3° sic: Item, drží *M. Rokycana*, že Kristus chléb posvátný nazývá chlebem, kterýž jest s nebe sstúpil a který dává život světu, kterýžto chléb bez pochybení jest syn boží, živý a věčný.[2])

[36b] Item accusatur per eosdem *Rokyczana:* Věřeno má býti, že ten chléb, kterýž v čas své večeře držal pán Ježíš, právě byl jest tělo božie &c. Sed circa Montes noluit respondere. — *Responsio:* Semper caui[3]) michi de huiusmodi materia tractare in plebibus, eciam *in aduentu Cesaris*, tum quia non edificant huiusmodi materie plebes in fide, tum quia *magister Jacobus* doluit, quod de remanencia oportebat illum ad wlgus loqui. *Respondi tamen coram Cesare* cauens mihi, ne et fidem offendam Christi, 2° ne darer [37a] in suspicionem in fide, quodsi male respondendo probar et ego subiciar [sic]. Eciam nolui respondere, quia video alios materiam istam arripuisse. Eciam, quia petitus, ne intromittam me de illa materia. Eciam, quia ibi sunt opiniones.[4]) — Itaque que pacis sunt, secteremur, et que edificacionis sunt, inuicem custodiamus.

Magister *Hus Johannes* super 3° sentenciarum (d. 10) sic querit: vtrum Christus secundum quod homo sit persona. —

Idem ibidem d. xj.a) Dubitatur de illa: filius dei est creatura. Notandum, quod ille proposiciones: Christus est factus, Christus est creatura, filius dei est creatura, negantur a magistro et doctoribus modernis: primo propter hereticos, qui dixerunt Christum esse puram creaturam, [37b] secundo propter simplices, ne id crederent, vel 3°, quia secundum diuinitatem esset factus et creatus, sicut nunc pagani et Judei dicunt Christum esse puram creaturam. Potest tamen concedi ista in sensu certo: Christus est creatura, si hoc nomen „Christus" supponit pro homine assumpto, tunc illa proposicio est vera, siue illud non creatura predicetur ibi pro formali suo sensito [sic] et denominatiua predicacione. Et infra: Alius sensus est: Christus est creatura, i. e. persona filii dei existens in duabus naturis secundum hoc, quod est persona illa, est creatura et subicitat [sic] in se racionem formalem creature, et ille sensus est hereticus. Et ibidem: vnde cum dicitur: Christus est creatura et Christus non est creatura, vtrimque verum dicitur, sed in prima parte conceditur, quia homo et in 2a quia deus siue verbum. Similiter Christus moriebatur, Christus non moriebatur; paciebatur et non paciebatur: non est contradiccio, nisi in signo apparet, sed si conciperetur secundum eandem naturam, tunc infallibiliter est contradiccio. Et de eadem dicit Magister *Hus*, quod sine addicione non decet concedi Christum esse factum, creatum wel creaturam et si quoque[a]) causa brevitatis enunciatur, nunquam

*) Rkp. univer. bibl. Pražské III G 8, fol. 35a — 39a. — a) chyba v rkpe.

[1]) Odpovídá citátem z Lyry a Matěje Pařížského. — [2]) Odpovídá citáty z Husa (Výklad Lib. sent.), Augustina, Lyry a j. — [3]) Odpovídá sám Rokycana. — [4]) Citáty z písma sv.

Archiv vysokých škol technických

tamen potest simpliciter intelligi. Secundo quod cum addito potest concedi Christum esse factum, creatum uel creaturam, quia secundum carnem.

De adoracione Christi corporis.

Nicolaus in scripto suo, quod intitulaui vno [sic], scribit, allegando *magistrum*[1]) in 3° d. 9ª, vbi dicit: videtur quibusdam non illa adoracione, que latria est, carnem Christi uel animam esse adorandum, sed illa, que humanitati Christi congruit supra alias creaturas. Si enim anime uel carni Christi exhiberetur latria, que intelligitur seruitus siue cultus, soli creatori debitus, cum anima Christi uel caro creatura tantum sit, creature exhiberetur, quod soli creatori debetur, quod facienti in ydolatriam computatur. Hec ille. Hic allegauit Nicolaus, quod dicit magister: videtur quibusdam ɔc. Sed statim ponit aliorum sententiam, qui vnam adoracionem vtique exhibendam dicunt. Hec obmisit, vbi sic: aliis autem placet Christi humanitatem vna adoracione cum verbo esse adorandam, non propter se, sed propter illum, cuius est scabellum, cui est vnita, nec propter se, sed propter illum est adoranda, nec qui hoc facit, ydolatrie reus [38ª] iudicari potest, quia non soli creature nec propter ipsam, sed creatori cum humanitate sua seruit.[2]) — [38ᵇ] *Hec Magister Hus* super 3° d. 9ª.

Error Nestorii fuit, vt habetur in gestis concilii Ephesini, qui dixit Mariam solum hominem genuisse et non deum, atque diuisit Christum in duas naturas, sc. dei et hominis.[3])

Contra Nicolaum, qui diuidit humanitatem a diuinitate:

Magister in 3° d. 2ª dicit: verisimile et absque vlla ambiguitate dicitur, quod ex quo hominem deus assumpsit, simulque sibi vniuit animam et carnem, nec caro fuit prius concepta et postmodum assumpta, sed in concepcione assumpta et in assumpcione concepta.[4]) —

Nicolaus facit vim de dimensione corporis Christi.

Magister Hus super 4° sententiarum d. 10ª, quod corpus Christi aliter est in celo et aliter in sacramento, nam in celo est extensiue, dimensiue et circumscriptiue; locus enim ex hoc dicitur circumscribere locatum, quia in circuitu describit figuram locati. Cum ergo figura sit qualitas [39ª] circa quantitatem, nunquam potest aliquid circumscribere locatum, nisi quantitas eius commensuretur quantitati locati. Cum ergo corpus Christi in sacramento non habeat ordinem ad species, sub quibus continetur, mediante propria quantitate, ideo nunquam locus specierum, sub quibus est corpus Christi, potest circumscribere corpus Christi, cuius quantitas loco non commensuratur. Patet ergo, quod corpus Christi non est circumscriptiue in sacramento, quia alias oporteret dici, quod corpus Christi esset sic paruum et sic circulare, sicut est hostia consecrata.[5]) — Item *Magister Hus* super 3° d. 22 dicit, quod Christus tempore mortis vbique erat secundum deum, et secundum hominem erat in inferno et in sepulcro, in inferno secundum animam et in sepulcro secundum corpus. Hec ille.[6])

[1]) totiž Husa. — [2]) Citáty z Jana Damascena a Augustina. — [3]) Citáty z Cyrilla a Augustina. — [4]) Citáty z Augustina a Řehoře Velkého. — [5]) Citáty z Lyry. — [6]) Citáty z Augustina, Bernarda a Lyry (l. 39ᵇ — 40ᵇ).

XXVII.

Rozsudek sněmu zemského o víře proti kněžím strany Táborské. 1444, Jan. 31. v Praze.[1])

Vejpověd sněmovní mezi mistry a kněžími Pražské s jedné a kněžími Táborskými strany druhé, kteří se vedlé uvolení svého u Hory snésti nemohli, kterážto vejpověd na obecním sněmu v Praze létha M.CCCC, xliiij při božím křtění učiněna jest takto [78b]:

Z dopuštění božího když se stal rozdíl mezi kněžími v naší zemi o těle božím, svátosti oltářní a o jiných rozdílech, tehdy páni, [79a] rytíři, zemané, města i veškeren sněm země této české, kterýž tehdy byl v Praze při hodu svaté trojice léta M.CCCC. xliij, uložili jsou kněžím *na Horách Kutnách tu sobotu po svatém Prokopu téhož létha,* tak aby tu byli mist'r Jan z Rokycan, mistr Jan Příbram a jiní mistři i s kněžími jinými s jedné strany a kněz Bedřich z Strážnice, kněz Mikuláš z Peldřimova[a]) Biskupec s jinými kněžími jich se přidržejícími s strany druhé, tu aby rozjímali a hádání měli o potřebné věci u víře, jakož se jest to[b]) stalo, a budeli který rozdíl mezi nimi sepsaný od obojí strany, na sněm první obecní země ten aby byl vznesen, a kteréž strany pochválí sněm vedle zákona božího a svatých doktoruov, kteříž se v zákoně božím právě zakládají a ježto víry křesťanské obecné ani zákona božího neruší, tak jsú se svolili obapolně, že to má býti přijato [79b] od strany obojí pod pokutou uloženou, jakož listové ukazují obapolní na to učinění. A když pohříchu nemohli se smluviti, oč se dříve zapsali, na sněm jsú vznesli obecní, kterýž nyní jest v Praze při božím křtění létha M.CCCC. xliiij. Sněm pak tak škodlivý rozdíl u víře znamenaje, lítost maje ku pánu Ježíšovi, víře jeho a pověsti i dobrého toho[to][c]) království českého, vydal jest s[d]) sebe u počet osoby vybrané, moudré i vzácté, jim poroučeje, aby v úklidu a v lepším upokojení jsúce bez hřmotu, uvážili to, oč jest s obou stran rozdíl. *Napřed* aby bohu našemu, víře jeho i stranám křivdy nečinili, než s pilností a radou lidí moudrých i obojí strany osoby některé přijmúce, s nimi se tázali v takové příhodě, co by mělo učiněno býti; všecko aby jednali podlé zákona božího a doktoruov, jenž se právě v zákoně božím zakládají, a všeckno[e]), což se jim bude zdáti, [80a] spíšíc[f]) na sněm veškeu aby vznesli. Jakož pak již tak se jest všecko stalo.

Protož páni, rytíři, zemané, města i všecek sněm nyní, jakož již svrchu jmenováno, sebraní[g]), hledíce k zákonu božímu a k doktoruom svatým, jenž se právé v zákoně božím zakládají, v té při mezi již jmenovanými stranami vedle na ně svolení učiněného chválí[h]), že bezpečnější,

a) B: z Pelhřimova. — b) U. — c) B. — d) B: z. — e) B: všecko. — f) B: zpíšíc. — g) B: sebraný. — h) B: chválé.

[1]) Vydáno z rkpu univ. bibl. Praž. 17 A 16, fol. 78a—94b (=*U*). Varianty *B* = Bílejovského Kronika církevní, str. 86—104.

lepší a jistší seznání víry o těle božím jest mistra Jana Rokycana a Jana Příbrama i jiných mistruov[a]) a kněží, než kněze Mikuláše Biskupce s jinými jeho se přidržujícími, nebo svatí znamenití a mnozí víru tuto položenú a námi chválenú seznávají. A ta víra, kterúž chválíme, jest tato:

Věřeno má býti, že v svátosti velebné těla a krve Kristovy jest pravý buoh a pravý člověk svým vlastním přirozením a podstatou svého přirozeného bytu, kterýž jest vzal z panny Marie a již sedí na nebi [80[b]] na pravici boha otce. Tu víru, dosti chtě úmluvě[b]) učiniti, chválíme z řeči pána Ježíše a svatého Pavla, kdež jest řekl pán: vezměte a jezte, toť jest tělo mé, kteréž za vás zrazeno bude. Tu dí výklad pořádný neb obecný na to slovo: kteréž bude za vás zrazeno, a řka: totéž podstatně, kteréž za vás bude zrazeno. Toť písmo z božího zákona o jeho podstatě. Potom z svatých doktoruov naučení, jenž se právě v zákoně páně zakládají, chválíme. Neb Hilarius svatý v knihách o trojici svaté dí, že přirození svého těla s přirozením božským pod svátostí smysl jest. Tu již praví tento svatý o přirození těla, kteréž dává v svátosti. Též nápodobně Paskasius starý doktor s svatým Hilariem sjednávaje[c]) se dí, že přirození svého těla pod svátostí nám k jedení dává. Damascenus doktor dí také, že učinil jest buoh, aby chléb a víno bylo tělo jeho a krev, a spojil [81[a]] s těmi věcmi i božství. Augustin svatý píše, že svátost oltářní má v sobě a zavírá pravdu a přirození těla a krve Kristova. Též svatý Bernart píše, že v svátosti jest podstata těla a krve Kristovy a že tu jest podstatně; tomu věříme, jehož tvářnost se nevidí. Item[d]) svatý Anshelmus též držal a řka[e]), že jest v svátostech podstata pravá božího těla. Též jiní svatí mluvili sú, držíce, že přirozením pravým podstatou svou v pravdě podstatně jest tělo Kristovo v svátosti, jenž na tom Kristovu slovu se zakládají, že řekl: kteréž za vás zrazeno bude. Tak sú[f]) drželi a psali.

Ale svědectví ve všech soudích a právích jest příjemné, když kdo sám proti sobě svědčí. Protož tu víru sněmem pochválenú kněz *Mikuláš Biskupec* tak tvrdí a píše *v traktátu proti knězi Petrovi Kánišovi*, kteréhož jsú Táboři upálili pro jeho bludy; a takto v v. kap. dí: Kristus též tělo pravé, ješto zde v něm na [81[b]] světě byl a jenž již sedí na pravici otce, dává věrným k jedení, tělo pod spuosobem chleba a krev ku pití pod spůsobem vína. A tudíž[g]) dí, že to nemá rozumíno býti toliko v znamení, ale v pravdě. Item[h]) dí v iij kap. *proti témuž Kánišovi*, že děje se sycení těla Kristova pravého, z panny Marie narozeného, na kříži obětovaného, již duchovního, oslaveného, právě a podlé jeho bytu. Též kněz Mikuláš Biskupec proti Kánišovi v iij kap. vykládá to slovo Kristovo: vezměte a jezte, toť jest tělo mé, kteréž za vás zrazeno bude, řka, že nemíní spasitel o cnostech[ch]), ani toliko v znamení aby jedli, ale o svém osobném těle. Item, opět v iij kap. proti Kánišovi píše *kněz Mikuláš, hyzdě Kániše* s jinými, jenž rozumějí a drží, že by toliko ve znamení pán Kristus tělo své a krev svú dal, a píše tudíž: tehdy Kristus

---

a) B: mistrův. — b) U: dosti chce výmluvě. — c) B: srovnávaje. — d) B: I. — e) B: držel, řka. — f) B: jsou. — g) B: tudyž. — h) B: také. — ch) B: ctnostech.

malú odměnu dal [by] křesťanům, kteříž by opustili život světský. A opět tu [82a]díž též svatý Pavel, kdež dí: chléb, kterýž lámeme, však účastenství těla Kristova jest. To nemá se rozuměti tak, jakož oni rozumějí, by svatý Pavel to účastenství v znamení toliko mínil, ale chceť svatý Pavel, že křesťan jeda chléb posvátný a víno pije, netoliko účasten jest těla Kristova a jeho svaté krve v znamení, ale v pravé pravdě. Nebo kdyby svatý Pavel kladl to účastenství toliko v znamení, tehdy by[a]) jinde neřekl: kdokoli bude jísti chléb [tento[b])] a kalich píti nehodně, vinen[c]) bude tělem a krví páně, a že sobě soud jí a pí, nerozsuzuje[d]) těla božího.

Tohoto také pochválení sněmem potvrzuje vyznání víry o těle božím od mistra *Engliše*[e]), kteréž jest učinil a napsal léta M.CCCC. xxvij, a to jest takto: Věřím, že tělo Kristovo pravé, narozené z panny Marie, umučené na kříži, jest právě vedlé své podstaty a vedlé bytu pravého v každé stránce svátosti vidomé.[f]) Item[g]), [82b] před léthy xxij *při svátku svatého Prokopa byl jest sněm kněžstva*[h]) *z Čech a z Moravy, na němž i vy Táborští kněží* jsouce, svolili jste s jinými, aby věříc srdcem ústy vyznávali, že pod spuosobem chleba a vína jest celý Kristus, pravý buoh a pravý člověk, svým vlastním tělem a krví, s námi svou[ch]) pravou přítomností[1]). A tak již z řečí zákona božího, doktoruov svatých, jenž se v něm právě zakládají, i z vaší psané víry pochválení víry od sněmu učiněné jest pravé a řádné.

Druhé pochválení. Praví více [sic, čti: právě věří] kněží a mistři, držíce, že v svátosti oltářní jest *tělo Kristovo živé*, spojené s božstvím jako na pravici boží, a že tu též jest Kristus živý, v jehož těle tu jest krev i duše na kříži vypuštěná. Pochválení toto má místo ve čtení, kdež Kristus dí: vezměte a jezte, toť jest tělo mé; a přidává, řka: kteréž za [83a] vás zrazeno bude. Ale že jest živé zrazeno, s božstvím spojené, a živý Kristus, protož také i živé dal jest Kristus na večeři a dává s božstvím spojené živé i podnes v svátosti. K témuž na ono slovo svatého Jana mluví doktorové, jenž dí: chléb, kterýž já dám, tělo mé jest za život[i]) světa. Tu doktor Líra dí na to slovo: tělo mé jest, jenž jest jiné od duše a od krve, nebo ač pod spuosobou chleba jest duše a krev, to však není mocí svátosti, ale spojení skutečného, jakož i božství jest. To ten doktor. Také výklad pořádný na kapitolu svatého Jana v vj, kdež pán Ježíš mluvě o chlebu živém takto dí; vykládají někteří svatí o jedení oltářním a dobře řkú oc, totiž řeč tu o živém chlebě. Tudíž takto dí se: až dosavad neučinil jest zmínky o jedení svátosti oltářní. A poněvadž posvátné jedení vykládají o živém chlebě, tehda v svátosti jest živý chléb. Tak také [83b] kněz Mikuláš proti Kánišovi píše dí, že řeč svatého Jana v vj kap. má rozumína býti o posvátném jedení, neb takto píše: Tato řeč, kterouž jest napřed Kristus propověděl[k]): nebudete-li jísti těla syna člověka oc, kterému rozumu má vzata býti a úmyslu Kristovu, potom jest sám v skutku vyložil, když před smrtí svou velikú večeři ustavil, dal jest nám obci křesťanské tělo své k jedení pod spuo-

a) B: tedy — b) B: — c) B: vinnen. — d) U: nerozusuje. — e) U: Angliše. — f) B: přítomné. — g) B: pak. — h) B: z kněžstva. — ch) U: jsou. — i) U: života. k) B: tehda. — l) B: pověděl.

[1]) Palacký, Urk. Beitr. z. Gesch d. Hussitenkr. I, str. 130.

sobou[a]) chleba a krev svou [ku pití[b])] pod spuosobou vína, jakož svědčí evangelistové tři. A také svatý Pavel tudíž v té kap. iij klade rozum o té řeči Kristově: chléb, kterýž já dám, tělo mé jest za život světa, a dí, že Kristus tu řeč potom v skutku vyložil, když řekl: vezměte a jezte, toť jest tělo mé, kteréž za vás zrazeno bude, že to pravil jest o svém osobném těle oc. To z traktátu kněze Mikuláše. A každý rozumí, že tehdy tělo Kristovo osobně bylo jest živo, s duší, s božstvím spojeno, protož tu bylo jest v [84[a]] svátosti[c]) tělo živo a Kristus živ. Tak svatý Bernart v kázání o večeři boží mluvě dí: aniž má rozumíno býti, by v přijímání krve samu duši a ne tělo, aneb v přijímání těla samo tělo a ne duši brali, ale v přijímání krve celého pravého Krista boha a člověka a v přijímání těla též celého. To svatý Bernart. Též dovodí veliký Albrecht[d]), kterak rozličné milosti dávají se křesťanům skrze přijímání těla božího, i dovodí, že od těla, které jest tu podstatou svou, dávají se zvláštní milosti, od duše jiné, od krve jiné, od ducha jeho jiné a od božství jiné, a tak vede, že tu jest celý Kristus a živý. A tak mluvě týž doktor dí, že Kristus jelikožto pokrm duchovní jest vedle pravého bytu těla, krve, duše, duchu[e]) i božství a všech svých úduov pod spuosobem chleba a vína.

O spojení také těla Kristova s božstvím v svátosti tak svědčí *kněz Mikuláš* [84[b]] *proti Kánišovi v traktátu svém* a píše: A já člověčenství jeho od božství děliti nechci, nebo svatý Jan dí v kanonice: všeliký duch, kterýž dělí Ježíše, z boha není a tenť jest Antikrist; a svatý Pavel k Korintům: žádný v duchu božím mluvě nedí rozdělení Ježíšovi, to jest, by se jedno dělilo od druhého, božství od člověčenství nebo člověčenství od božství. Protož hodné jest pro taká mnohá svědectví[f]) pochválení sněmem učiněné, aby je všickni přijali za pravé a věrné oc. A kněz Mikuláš také příjmi i s jinými pro svých samých svědectví.

Třetí pochválení[g]). Třetí chválí sněm víru mistruov a kněží a za jistú pravdu seznává, že křesťané pánu Ježíšovi, jenž jest v svátosti velebné, mají se *klaněti jako bohu* a jej ctíti i jeho tudíž svaté tělo. To pochválení v zákoně božím zakládají do[85[a]]ktorové na rozličných místech zákona božího. Jedni onde: klanějte se podnoží nob jeho. Druzí, kdež svatý Pavel dí: klanějte se jemu všickni andělé boží. Třetí tudíž, kdež dí písmo: sedí na pravici boží. A k tomu Origenes v jednom svém kázání obecném k lidu zakládá v zákoně a mluvě dí: tělo boží poctivost božství má, a přivodí písmo Davida, jenž dí: Klanějte se podnoží noh jeho, neb jest svaté. Jiní pak zakládají klanění tělu božímu onde, kdež se dí ve čtení: sedí na pravici boží, kteréžto sedění zavírá spolek ve cti, neb tou poctivostí ctěno má býti tělo boží jako buoh, jelikožto jest spojeno s božstvím. A k tomu mluví svatý Augustin a výklad též pořádný na epištolu k Galatům, řka: Odpírají kacíři a řkú: i proč jest, že tělo, kteréž jest stvořeno, s božstvím spolkem se jemu klaníš a jemu neméně než božství slouží? odpovídaje dí: [85[b]] já božímu tělu proto se klaním,

---

a) B: způsobem. — b) B. — c) B: světosti. — d) B: Albert. — e) B: ducha. — f) U: mnohá hodná pochválení. — g) B: chválení.

nebo od božství jest přijato a s božstvím jest spojeno. A tudíž dole dí: protož klaněti se budeli kdo tupiti, věčné muky trpěti bude. Tak svatý Jeronym nábožně klaněl se jest převelmi a modlil se, když kněz k němu na smrtedlné posteli s tělem božím jest přišel, jakož píše Eusebius. Jiní také zakládají poctivost a klanění tělu pána Ježíše v svátosti onde, kdež svatý Pavel dí: zkus sám sebe člověk a tak z toho chleba jez a z kalicha pí.

A tak *kněze Mikulášovo*[a]) *psaní* k tomu přivodíme, jenž *proti Kánišovi upálenému* pro ten blud v v. kap. takto píše: Chceli kněz Petr Kániš svatého Pavla tak vzíti, že by chtěl svatý Pavel, aby ten při tom modlosluženost činil, kdoby jeda tělo Kristovo pod spuosobem chleba a pije krev jeho pod spuosobem vína, pána Ježíše tu řádně ctil a řádně se tu jemu klaněl, věře, že se jemu[b]) tu dává za pravý pokrm a za pravý nápoj, tehdy neprávě *Kániš* praví, [86a] aniž jemu má věřeno býti. A dovodí starými otci, kteříž mannu jedli, Krista budoucího v duchu sou ctili a budoucímu se klaněli. Mojžíš dí: a synové izraheltští klaněli jsú se bohu ve kři hořícím, v oblace a v arše, v nížto byla manna oc. I dí tudíž: pročby křesťané nectili pána Ježíše a neklaněli se jemu, tělu a krvi jeho svaté? Dí potom dále týž kněz Mikuláš, dovodě řečí svatého Pavla, klanění a pocty božímu tělu takto: Protož svatý Pavel, chtě naučiti věrné, aby poctívost měli k tělu božímu a krvi boží před přijímáním té velebné svátosti, velí samému sebe zkusiti, kdo jest, že červ kteraký, že se všech stran bídný oc. A dí níže: a máli to býti zkušení, nemuož býti bez ponížení sebe velikého a boha povýšení, a tak bez náboženého před božím tělem a před boží krví klanění. A málo dále potom tudíž dí, že není tu modlosluženost, kdoby jeda tělo Kristovo pod spuosobem chleba a pije krev jeho pod spuosobem vína, jeho tu ctil [86b] a řádně se jemu klaněl.

Též *mistr Petr Engliš* v své víry vyznání klada, že jest v svátosti tělo Kristovo vedlé své podstaty a vedlé bytu svého pravého, dí tudíž: kterémužto křesťané věrní se klanějí. A tak vy sami pochválení sněmem učiněného svými písmy tvrdíte a chválíte, jakož i sám kněz *Mikuláš* tak jest prvé učil i psal. *Proti Kánišovi píše*, dovodí řečí svatého Pavla, kdež dí: zkus sám sebe člověk, klaněním [sic] tělu pána Ježíše v svátosti aby bylo. A tak již chválíme a tak pravíme, aby kněží s tělem božím a krví svatou chodili z kostelnov nad nemocné, tolikrát, jakž[d]) toho bude potřebí, a lidé aby učeni byli od kněží klekati a modliti se.

Čtvrté pochválení. Čtvrté, znamenaje sněm ono slovo svatého Pavla k Římanům v xiiij ka:, jenž dí: které věci jsú pokoje, těch se držme, a které věci jsú k vzdělání[e]), vespolek ostříhejme. Tu dí svatý Remigius, aby vzdělání [87a] víry ostříhajíce, bratří ještě mdlí u víře skrze nás byli vzdělání. Druhé slovo téhož svatého Pavla: jednomu každému rozdělil jest buoh míru víry. Tu dí doktor Lyra: není všem jedna míra víry, nebo ti, kdož mají kázati víru a jí proti nevěrným brániti, mají při těch věcech, kteréž příslušejí k víře, hlúbě vztahovati a učiti se, neb jakož

a) B: Mikulášova. — b) B: jemu tu. — c) B: těla Kristova. — d) B: jakož. — e) U: kněží. — f) B: zdělání.

sobou[a]) chleba a krev svou [ku pití[b])] pod spuosobou vína, jakož svědčí evangelistové tři. A také svatý Pavel tudíž v té kap. iij klade rozum o té řeči Kristově: chléb, kterýž já dám, tělo mé jest za život světa, a dí, že Kristus tu řeč potom v skutku vyložil, když řekl: vezměte a jezte, toť jest tělo mé, kteréž za vás zrazeno bude, že to pravil jest o svém osobném těle oc. To z traktátu kněze Mikuláše. A každý rozumí, že tehdy tělo Kristovo osobně bylo jest živo, s duší, s božstvím spojeno, protož tu bylo jest v [84[a]] svátosti[c]) tělo živo a Kristus živ. Tak svatý Bernart v kázání o večeři boží mluvě dí: aniž má rozumíno býti, by v přijímání krve samu duši a ne tělo, aneb v přijímání těla samo tělo a ne duši brali, ale v přijímání krve celého pravého Krista boha a člověka a v přijímání těla též celého. To svatý Bernart. Též dovodí veliký Albrecht[d]), kterak rozličné milosti dávají se křesťanům skrze přijímání těla božího, i dovodí, že od těla, které jest tu podstatou svou, dávají se zvláštní milosti, od duše jiné, od krve jiné, od ducha jeho jiné a od božství jiné, a tak vede, že tu jest celý Kristus a živý. A tak mluvě týž doktor dí, že Kristus jelikožto pokrm duchovní jest vedle pravého bytu těla, krve, duše, duchu[e]) i božství a všech svých úduov pod spuosobem chleba a vína.

O spojení také těla Kristova s božstvím v svátosti tak svědčí *kněz Mikuláš* [84[b]] *proti Kánišovi v traktátu svém* a píše: A já člověčenství jeho od božství děliti nechci, nebo svatý Jan dí v kanonice: všeliký duch, kterýž dělí Ježíše, z boha není a tenť jest Antikrist; a svatý Pavel k Korintům: žádný v duchu božím mluvě nedí rozdělení Ježíšovi, to jest, by se jedno dělilo od druhého, božství od člověčenství nebo člověčenství od božství. Protož hodné jest pro taká mnohá svědectví[f]) pochválení sněmem učiněné, aby je všickni přijali za pravé a věrné oc. A kněz Mikuláš také příjmi i s jinými pro svých samých svědectví.

Třetí pochválení[g]). Třetí chválí sněm víru mistruov a kněží a za jistú pravdu seznává, že křesťané pánu Ježíšovi, jenž jest v svátosti velebné, mají se *klaněti jako bohu* a jej ctíti i jeho tudíž svaté tělo. To pochválení v zákoně božím zakládají do[85[a]]ktorové na rozličných místech zákona božího. Jedni onde: klanějte se podnoží noh jeho. Druzí, kdež svatý Pavel dí: klanějte se jemu všickni andělé boží. Třetí tudíž, kdež dí písmo: sedí na pravici boží. A k tomu Origenes v jednom svém kázání obecném k lidu zakládá v zákoně a mluvě dí: tělo boží poctivost božství má, a přivodí písmo Davida, jenž dí: Klanějte se podnoží noh jeho, neb jest svaté. Jiní pak zakládají klanění tělu božímu onde, kdež se dí ve čtení: sedí na pravici boží, kteréžto sedění zavírá spolek ve cti, neb tou poctivostí ctěno má býti tělo boží jako buoh, jelikožto jest spojeno s božstvím. A k tomu mluví svatý Augustin a výklad též pořádný na epištolu k Galatům, řka: Odpírají kacíři a řkú: i proč jest, že tělo, kteréž jest stvořeno, s božstvím spolkem se jemu klaníš a jemu neméně než božství slouží? odpovídaje dí: [85[b]] já božímu tělu proto se klaním,

---

a) B: způsobem. — b) B. — c) B: světosti. — d) B: Albert. — e) B: ducha. — f) U: mnohá hodná pochválení. — g) B: chválení.

nebo od božství jest přijato a s božstvím jest spojeno. A tudíž dole dí: protož klaněti se budeli kdo tupiti, věčné muky trpěti bude. Tak svatý Jeronym nábožně klaněl se jest převelmi a modlil se, když kněz k němu na smrtedlné posteli s tělem božím jest přišel, jakož píše Eusebius. Jiní také zakládají poctivost a klanění tělu pána Ježíše v svátosti onde, kdež svatý Pavel dí: zkus sám sebe člověk a tak z toho chleba jez a z kalicha pi.

A tak *kněze Mikulášovo*[a]) *psaní* k tomu přivodíme, jenž *proti Kánišovi upáleném* pro ten blud v v. kap. takto píše: Chceli kněz Petr Kániš svatého Pavla tak vzíti, že by chtěl svatý Pavel, aby ten při tom modlosluženost činil, kdoby jeda tělo Kristovo pod spuosobem chleba a pije krev jeho pod spuosobem vína, pána Ježíše tu řádně ctil a řádně se tu jemu klaněl, věře, že se jemu[b]) tu dává za pravý pokrm a za pravý nápoj, tehdy neprávě *Kániš* praví, [86a] aniž jemu má věřeno býti. A dovodí starými otci, kteříž mannu jedli, Krista budoucího v duchu sou ctili a budoucímu se klaněli. Mojžíš dí: a synové izraheltští klaněli jsú se bohu ve kři hořícím, v oblace a v arše, v nížto byla manna oc. I dí tudíž: pročby křesťané nectili pána Ježíše a neklaněli se jemu, tělu a krvi jeho svaté? Dí potom dále týž kněz Mikuláš, dovodě řečí svatého Pavla, klanění a pocty božímu tělu takto: Protož svatý Pavel, chtě naučiti věrné, aby poctívost měli k tělu božímu a krvi boží před přijímáním té velebné svátosti, velí samému sebe zkusiti, kdo jest, že červ kteraký, že se všech stran bídný oc. A dí níže: a máli to býti zkušení, nemuož býti bez ponížení sebe velikého a boha povýšení, a tak bez náboženého před božím tělem a před boží krví klanění. A málo dále potom tudíž dí, že není tu modlosluženost, kdoby jeda tělo Kristovo pod spuosobem chleba a pije krev jeho pod spuosobem vína, jeho tu ctil [86b] a řádně se jemu klaněl.

Též *mistr Petr Engliš* v své víry vyznání klada, že jest v svátosti tělo Kristovo vedlé své podstaty a vedlé bytu svého pravého, dí tudíž: kterémužto křesťané věrní se klanějí. A tak vy sami pochválení sněmem učiněného svými písmy tvrdíte a chválíte, jakož i sám kněz *Mikuláš* tak jest prvé učil i psal. *Proti Kánišovi píše*, dovodí řečí svatého Pavla, kdež dí: zkus sám sebe člověk, klaněním [sic] tělu pána Ježíše v svátosti aby bylo. A tak již chválíme a tak pravíme, aby kněží s tělem božím a krví svatou chodili z kostelnov nad nemocné, tolikrát, jakž[d]) toho bude potřebí, a lidé aby učeni byli od kněží klekati a modliti se.

Čtvrté pochválení. Čtvrté, znamenaje sněm ono slovo svatého Pavla k Římanům v xiiij ka:, jenž dí: které věci jsú pokoje, těch se držme, a které věci jsú k vzdělání[f]), vespolek ostříhejme. Tu dí svatý Remigius, aby vzdělání [87a] víry ostříhajíce, bratří ještě mdlí u víře skrze nás byli vzdělání. Druhé slovo téhož svatého Pavla: jednomu každému rozdělil jest buoh míru víry. Tu dí doktor Lyra: není všem jedna míra víry, nebo ti, kdož mají kázati víru a jí proti nevěrným brániti, mají při těch věcech, kteréž přísluší k víře, hlúbě vztahovati a učiti se, neb jakož

a) B: Mikulášova. — b) B: jemu tu. — c) B: těla Kristova. — d) B: jakož. — e) U: kněží. — f) B: zdělání.

Origenes mluví v v. ka: k lidu na iij knihy Mojžíšovy, že jsú některá naučení v církvi svaté skrytá, kterýchž dosáhati i kněžím nesluší, tudíž klade, že jiná jsú, jenž na jáhny slušejí, jiná, jenž na laiky. A protož týž Origenes na též knihy mluvě, v kázání xij dí, aby přestali mudrcuov chytrostí, u víře prosté sobě Kristus osobil jest církev, jehož víry neporušuje smysl mudrcuo. A v kázání xiij mluvě dí: slova božího nekažd[ý] muož slyšeti tajnosti, ale svatých lidí jest to toliko, kteří[a]) očištěni jsú v mysli, kteří[a]) čistého srdce, kteří prostého jsú úmyslu, [87[b]] kteří života nepoškvrněného, kteří v svědomí svobodni, těm mohú skryté věci vypráveny[b]) býti. A dovodí písmem pána našeho Ježíše Krista, jenž dí: vám jest dáno znáti skryté věci království božího, ale oněm, totiž kteří[a]) sú[c]) nezaslúžili ani[d]) sú spůsobni k rozumu skrytých věcí, těm nic. A tudíž v témž kázání učí, aby kněz, máli umění tejných[e]) věcí neb skrytých, jako o víře boží, o tajemství Kristovu, o svatého ducha jednotě, opatrně to vypravoval[f]), ale lidu obecnému napomínání aby bylo o skutcích milosrdných a o dobrodinství všelikém božském.

Protož sněm tato písma znamenaje, chválí a chvále chce, *aby nižádný kněz k lidu nekázal těch věcí o těle božím, které nejsú k vzdělání*[g]) *víry*, ale více k urážce a kteréž jsú i pro hlubokost a vysokost nechopné, bez jichž[h]) seznání mohou sprostní spaseni býti. Jakož jsú ty řeči, že *buoh jest větší než tělo Kristovo*[1]) a protož mnohem lépe jest neb dokonaleji [88[a]] v kterém[ch])koli stvoření než tělo Kristovo v svátosti. Item[i]), že buoh v člověku věrném dokonaleji jest než Kristus v svátosti. Item, že člověk spravedlivý mnohem více má ctěn býti než svátost těla Kristova.[k]) Item[m]), chléb posvátný, jsa v svém přirození věc bezdušná, jest *menší vážnosti než netopýř, krt a had*[2]). Item[n]), menší jsú modloslužebníci byli, kteříž někdy klaněli [jsou[o])] se krtuom, netopýřům a haduom, než biskupové Římští tomu chlebu jako bohu klanějí se ꝛc. Takové řeči a těm podobné že nejsú k vzdělání, ale více ku pohoršení víry naší a k urážce posluchačuom, již aby ovšem přestaly, svár také uvodí v lidi neužitečný a nedají pokoji býti v Kristu Ježíši. K tomu chválíme, aby také i tato řeč v lid nebyla umítána: Kristus není zde na světě podstatně místem v té velikosti, v které jest vstal z mrtvých, a tak roztažitě [88[b]] *s údy roztaženými*,[3]) jako sedí na nebi; neb takové řeči těžké jsú ku pohoršení lidem sprostným, neb z toho ihned sobě berú, žeby tělo Kristovo toliko na jednom místě bylo.

A i kněz *Mikuláš* učil proti tomu, takto *proti Kánišovi píše:* Ač jest mnoho míst, na nichžto Kristus spolu a pojednou nebo v jeden čas jest, však proto Kristuov mnoho není, jakož jest *Petr Kániš* nemúdře a neduovodně řekl, že kdyby Kristus v každé částce chleba posvátného byl anebo vína posvátného, tehdyby mnoho Kristuov bylo. I ptáti se na

---

a) B: kteříž. — b) U: vypraveny. — c) B: jsou. — d) B: aniž. — e) B: tajných. — f) B: vyznával. — g) B: zdělání. — h) U: jich. — ch) B: v kterémž. — i) B: také. — k) B: pak. — l) B: božího. — m) B: potom. — n) B: i. — o) B.

[1]) Str. 64. — [2]) Str. 65. — [3]) Tractatus de existentia corporis, cap. 17. Chronicon Taboritarum III, cap. 19. Höfler II, 773—4.

obyčej, kterak jest Kristus v svátosti a to lidem sprostným umítati, vyměření těla jeho svatého, není potřebí k spasení, jakož i kněz Mikuláš učil jest, jenž proti Kánišovi píše takto dí: a o obyčeji, kterým a kterak se tu dává jísti a píti, ptáti se na to všetečně a doplna nesmím, boje se, abych více nesmyslil než potřeba jest. — Tu řeč kněze Mikulášovu a tu bázeň chválíme a přáli bychom jí každému knězi [89a] a křesťanu.

[V.] O jiné rozdíly mezi stranami mistruov a kněží Táborských také jest na pochválení sněmu podáno. Protož *o svátostech* takto sněm chválí: *Sedmera svátost*, totiž křest, biřmování, pokání, tělo a krev boží, kněžstvo, manželstvo, olej svatý, mají držány a zachovány býti od křesťanuov, tak jakož přináleží na křesťanské stavy a osoby. Olej svatý na nemocného buď kladen od kněží a křížmo svaté na děti na křtu obyčejem navyklým a řádem; a buďte lidé učeni od kněží, aby těch věcí žádali. Stojí o tom psáno v vj. ka: svatého Marka, že Kristovi učedlníci kladli jsú olej na nemocné, a svatý Jakub tak nemocné učí, aby žádali od kněží oleje svatého kladení. K tomu sú doktorové svatý Béda na svatého Lukáše, svatý Augustin, svatý Tomáš, Innocentius, Lira a jiní mnozí &c. Tohoto pochváleni[a]) o svátostech potvrzuje mistr *Petr* [89b] *Engliš onou vejpovědí, kdyžto za císaře Zigmunda* mezi mistry a Táborskými kněžími vypověděl jest o sedmeré svátosti, aby byla držána a zachovávána.[1]) A k tomu jest přivedl mistra *Jana Wigleffa*, že tak držal v Trialogu v j, v ij a v iij ka[2]): a *mistra Jana Husi* na čtvrté knihy hlubokých smysluov[3]).

[VI.] Item[b]) chválíme, kteříž *očistec* držíce, po tomto životě[c]) za duše věrné modlí se a skutky jiné činí z lásky. A že kněží Táborští mnoho k [mistru[d])] Wigleffovi hledí, jeho tu jim[e]) před oči klademe, že v knihách o světském panování zakládá očistec v zákoně božím na řeč svatého Pavla k Korynthuom a dí, že to písmo svatý Augustin a jiní svatí doktorové často vykládají o očistci, a dí: kterakýkoli[f]) rozum jest svatého Pavla v jeho řeči, jistá jest věc, že zůstává muka očistce po tomto životě. Neb i [v]onom písmě zakládá, jenž pán Ježíš dí, že hřích proti duchu svatému neodpustí se ani na tomto světě ani na [90a] budoucím. K témuž jest svatý Kliment, učedlník svatého Petra, Dionysius svatého Pavla, Origenes, Augustin, Jeronym, Řehoř a jiní mnozí doktorové. K témuž jest výpověď svrchupsaná mistra *Petra Engliše*, jenž takto dí: o očišťování duší z těl vyšlých v novém zákoně má držáno býti a že mají se za duše modliti a jiné skutky milosrdné činiti. A dovodí toho *Wigleffem* v Dekalogu a v jiných několiko knihách, a mistrem *Husí* na knihy čtvrté hlubokých smysluov[4]).

---

a) B: chválení. — b) B: pak i. — c) B: životu. — d) B.— e) B: jmě. — f) B: kterýž koli. — [1]) Výpověd tu viz Höfler II, 705—7. — [2]) Wiclif, Trialog, lib. IV, cap. 1—3, vyd. Lechler, Oxford 1869, str. 244—254. — [3]) Rukopisy univ. bibl. Pražské IV H 19, IV F 12 a IX B 3.

[4]) Srv. výpověd M. Engliše z r. 1436 (Höfler II, 706): „ut patet per m. Joannem Hus in sermone: Dixit Martha ad Jesum, et in decalogo Wicleff cap. 23 et per illud, quod *scripsi folio* saepe repetito.“ — Srv. spisy Wiclifovy: De nova praevaricatione, vyd. Buddensieg, Leipzig 1883, cap. 8; Dialogus sive Speculum ecclesiae militantis, London 1886, cap. 33; De Ecclesia, vyd. Loserth, London 1886, cap. 1, 5, 6, 20; De dominio civili, lib. I. vyd. London 1885, cap. 16. Též De blasphemia (srv. Lechler, Wiclif II, 554).

[VII.] Item[a]) chválíc pravíme, že *svatých pomoci*, kteříž jsú v nebeském království, [svatých přimlouvání[b])] mají hodně od zde přebývajících křesťanuov žádány býti. Zakládá tuto pravdu svatý Tomáš v řeči svatého Joba, kdež se dí: volej, jestli kdo by tobě odpověděl a k některému svatému se obrať. Protož naše volání jest, jakož dí svatý Řehoř, pokornou prosbou prositi. Opět na oné řeči proroka Ozee zakládá se, kdež Jakob[c]) statečně se měl [90[b]] k anjelovi a posilněn jsa, plakal a prosil jest jeho. Tu dí výklad pořádný na to[to[d])] slovo: statečně se měl, totiž prosbami, žádav požehnání a posilněn jest po přijatém požehnání od anjela[e]), nebo plakal jest, prose požehnání on Jakob a prosil jeho, řka: nepustím tebe, jediné leč prvé požehnáš mi. Tak Origenes na mnoho místech dotýká, drže pravdu svrchu položenú, a na prvním kázání na Ezechiele proroka mluvě o tom, i dí prose anděla: zavítej anděle, přijmi starce obráceného od bludu prvního. A dí dále: a přijma jeho jako dobrý lékař zachovej a nauč. Též svatý Augustin držel[f]) jest, svatý Jeronym, [svatý[g])] Řehoř. A svatý Ambrož v knihách třetích o vdovách píše, že mají prošeni býti anjelé, jenž jsú ku pomoci nám dáni, i svatí mučedlníci. I dí svatý Ambrož: oni mohou za naše hříchy prositi, kteříž své vlastní hříchy, ač jsú které měli, obmyli jsú ve krvi[h]). K témuž jest mistr *Petr En*[91[a]]*gliš* v svrchupsané vejpovědi a dovodí mistrem Janem *Wigleffem* v Trialogu v ka: xxxj a v kázání o matce boží na ono slovo: Maria nejlepší stránku jest vyvolila, a mistrem *Janem Husí* na čtvrté knihy hlubokých smyslův[1]).

[VIII. *Půst*[ch])]. Item[i]) chválíme, pravíce, že křesťané mají posty zachovati v církvi svaté řádem i jakž která země obyčej má, a kněží mají lid k těm postuom napomínati a vésti. Příklad dal sám pán Ježíš, že se postil, a jako předkládaje půst učí ve čtení svatého Matouše, kterak půst má zachován býti, řka: když se postíte, neroďte býti jako pokrytci smutní. A svatý Pavel dí: v postech mnohých. A onomu Korneliovi, když se postil a modlil, okázal se jemu anděl, uče jej cestě[k]) spasení; stojí psáno v skutcích apoštolských. Neb jakožto na knížata sluší práva světská ukládati, tak na duchovní preláty sluší přikázati ty věci, které přislušejí ku požitku křesťanuom v duchovenství. Neb dí pán [91[b]] jim poroučeje: kdo vás slyší, mne slyší. Protož svatý Jeronym mluvě k Lucianovi o postech, i dí: jedna každá krajina má svůj důmysl, a přikázání starších za práva měj apoštolská. Dí dekrét jeden: postové od kněží ustanovení[l]) bez hodné příčiny nebuďte rušeni. Tak svatý Řehoř píše Augustinovi, biskupu englitskému[m]). A stojí v dekretě psáno takto: málo jest těchto dnuov zdržeti se od mas[n]) hovad, ale i od mléka, sýra i vajec, ale křesťanu ryb jedení tak se dopouští, aby jemu bylo mdloby potišení[o]), ale ne[p]) zápal k smilstvu. Svatý Tomáš mluví, aby massa nechali v postní dni, ale ryb požívali, i přivodí Davida, jenž jest řekl: kolena má[q]) zemdlena jsú od postu a tělo

---

a) B: také. — b) B. — c) B: Jakub. — d) B. — e) B: anjele. — f) B: držel. — g) B. — h) B: obmyli svou krví. — ch) B. — i) B: též. — k) U: na cestě. — l) B: ustavení. — m) B: anglickému. — n) B: vás. — o) U: potěšení. — p) U: na. — q) U: mé. — [1]) Wiclif, Trialogus, lib. IV. cap. 31, vyd. Lechler, Oxford 1869, str. 353 sq. — Hus, Libri sentent. IV. dist. 45. (viz rukopisy nahoře).

mé změnilo se jest pro olej. Tak Teodorus píše v knihách o pokání svatém: směl si v[a]) postě maso jísti? [nctoliko[b])] vinen budeš z mrtvých vstáním páně, ale zbaven budeš ten den těla božího; a toto tobě bude odměněno ku pomstě, aby celý rok od vše[92[a]]likého massa jedení zdržel se, že si svaté dni postu zapomenul.

[IX]. Item[c]), jakož svatí obecně[d]) praví, že *pokání* svaté tři stránky zavírá v sobě, totiž skroušení srdce, zpověd a dosti učinění za hříchy, chválíce[e]) chce tomu sněm, aby kněží lid napomínali, kdež jest a kolikrát potřebí, kněžím aby se zpovídali a sami také kněží zpověd hříchuo činili. Nebo na ono slovo, kdež řekl pán Ježíš málomocnému: jdi a ukaž se kněžím, takto dí doktor Líra: skrze to znamenalo [se] jest, že hříšník skrze málomocného znamenaný, ačby byl očištěn od málomocenství hříchu skrze skroušení, však ještě povinen jest knězi se ukázati skrze zpověd. A též svatý Augustin, Origenes i jiní doktorové tvrdí a chválí zpověd, chtíc, aby kněžím byla učiněna.

[X.] Item[f]), chválíme a pravíme, že jest slušné a hodné, aby kněží při službě boží roucha [92[b]] zvláštního požívali, jakožto *ornátův* a jiného, a *řád* také od starodávna zjednaný aby jednosvorně zachovali. Poněvadž kněží Táborští mistru *Wigleffovi* věří, jeho tu napřed přivedem, jenž klada základ v zákoně božím obyčejův řádných, i v knihách o papežově moci mluvě, béře ona slova svatého Pavla k Korinthuom, kdež dí: všecky věci poctivě a vedlé řádu buďte. I dí takto: v kterémžto slovu zavírají se všickni obyčejové kostelní při službě boží, všickni obyčejové zákonuov a krátce každý obyčej lajkovský neb kněžský chvály hodný. A málo napřed tudíž dí: puojčuje se, že má zachován býti obyčej kostelní hodný chvály, ač není zjevně položen v písmě božího zákona, ale zavřín jest; neb příliš veliký a těžký byl by zákon Kristuov, kdyby všickni takoví obyčejové zvláštností byli v zákoně popsáni[g]). Protož má věřeno býti, že duch [93[a]] svatý potřebné věci křesťanům vypověděl jest a snad se v kterakéms zavinutí položil. *To vše Wigleff*[1]). Tak také svatý Jeronym píše na onu řeč zákona božího: a rouchem Ezau, kteréž u sebe měla, nejlepším Rebeka oblekla jest Jakoba, že prvorození synové v zákoně přirozeném kněžský ouřad jsú měli, oběti bohu obětujíc, a k tomu zvláštní roucho bylo, v něž jsú se oblačeli, když jsou bohu obětovali. V zákoně starém potom pán buoh rozkázal zvláštní roucho míti při obětech starého zákona. Jistě hodné a spravedlivé jest, aby při nejvyšší oběti křesťanské těla a krve boží zvláštní bylo roucho pro poctivost tak veliké oběti. Také doktor Líra dí na knihy Judit, vykládaje: obět církve svaté, jenž jest tělo a krev boží, není slušné obětovati, jediné v slušném neb v hodném rouše pro poctivost svátosti. Též Anaglet[h]), učedlník svatého Petra [93[b]], Štěpán papež mučedlník a svatý Kliment učedlník svatého Petra v knihách Conciliorum píše o zvláštním rouchu při službě boží. K tomu doktor veliký Albertus píše, že kněz, sloužíli bez roucha zvláštního, těžce hřeší proti

---

a) B: u. — b) B. — c) B: potom. — d) B: otcové. — e) B: pokání, schválně chce oc. — f) B: také. — g) B: psány. — h) B: Anaklét. — [1]) Wiclif, De poestate papae (rkp. v Museu král. čes.), cap. 11. Srv. téhož spis De apostasia, cap. 17.

ustanovení církve svaté a poctivosti svátosti, a protož má sstrčen býti a těžce nad ním pomstěno. K témuž i Hugo doktor píše o zvláštním rouše při službě boží. K témuž našemu pochválení jest mistr *Petr Engliš* v též výpovědi již jmenované nahoře, kdež vyřekl a řka, že sluší kněžím křesťanským, když[a]) mše slouží neb službu boží vedou, požívati roucha k té službě obecně zjednaného, a dovodí toho mistrem *Wigleffem*.

A tak zřejmě každý muož viděti[b]), že vedlé zákona božího a svatých doktorův, jenž se v něm právě zakládají, učinili jsme toto pochválení, hledíc v tom, co by[c]) bylo chvály boží a spasení [94[a]] lidského a této země poctivého, jednoty i pokoje, a co jest vypovědíno, neruší víry ani zákona božího. Protož z úmluv učiněných a pro uvarování pokut na to umluvených obě straně máte toto pochválení sněmem učiněné přijíti a pevně držeti i v skutku zachovati.

XXVIII.

Odpověd Táborů na rozsudek sněmu. [1444.] Tištěno v Chronicon Taboritarum, Höfler II, 817—820.

XXIX.

M. Jana z Rokycan Tractatus de existentia corporis Christi in sacramento altaris. [1443, Jul.-Dec.]

I.[1])

[1[a]] Hereses ipsas licet vtile sit in dei ecclesia esse, non quidem per se, quia heresis est mala semper ex parte hominum, sed ex parte dei ordinantis in bonum, teste Augustino in Enchiridion: deus adeo est omnipotens et bonus, quod non sineret mala fieri, nisi ex eis eliceret maiora bona. Hinc apostolus 1 Cor. xv dicit: oportet hereses esse. Dicit glossa: oportet et vtile est, nam sicut ex persecucione tirranorum elicuit paciencia martirum, sic et hereses in proposito ex parte dei dupliciter ordinantur in bonum: primo, quod ex hoc magis veritas fidei elucidatur, nam argumentis hereticorum fideles excitantur ad scrutandum plenius illa, que sunt ad fidei defensionem, et ad querendum talia per oracionem a deo; secundo, quod per hereticorum persecucionem examinantur et probantur fideles sicut aurum in fornace.

Tamen non est *parcendum heresi* nec dissimulandum in eadem, quia Deuter. xiij sic scribitur: si tibi perswadere voluerit frater tuus, filius matris tue aut filius tuus vel filia siue uxor, que est in sinu tuo, aut

a) B: kdež. — b) U: věděti. — c) B: aby.

[1]) Rukopis universitní bibl. Pražské III G 8, fol. 1[a]—34[b]. O způsobu vydání tohoto viz Úvod (str. 25.)

amicus, quem diligis vt animam tuam, clam dicens: eamus et seruiamus diis alienis, quos ignoras tu et patres tui cunctarum gencium in circuitu, que iuxta vel procul sunt, ab inicio vsque ad finem terre, non acquiescas ei nec audias neque parcat ei oculus tuus, vt miserearis et occultes eum, sed statim interficies; sit primum manus tua super eum et post te omnis populus mittat manum; lapidibus ergo obrutus necabitur, quia voluit te abstrahere a domino deo tuo. Vbi doctor Lira dicit: ex hoc videtur, quod nulli persone, quantumcunque propinque, parcendum est in perfidia heresis, si fuerit obstinata, maxime si studet auersionem aliorum. Mt. xviij: si manus tua, i. e. persona familiaris siue propinqua, scandalisauerit te, erue eam. Et ibidem dicit: licet in multis casibus parcendum est, non tamen in casu ydolatrie uel heresis. Hec ille.

Dico autem cum beato Bernardo, quomodo heresi vel [1b] hereticis est parcendum, qui loquens super illo verbo Cant.: capite nobis wlpes paruulas, que demoliuntur vineas, nam vinea nostra floruit. Sermone lxiiij super Cant. sic dicit: heretici pocius capiantur quam effugientur. Capiantur dico, non armis, sed argumentis, quibus refellantur errores eorum; ipsi vero, si fieri potest, reconcilientur katholice ecclesie, reuocentur ad fidem Christi, quia hec est voluntas eius, qui wlt omnes homines saluos fieri et ad agnicionem veritatis peruenire. Et infra: quodsi conuerti noluerit nec conuictus post primam et secundam ammonicionem, vt pote qui omnino subuersus est, est secundum apostolum devitandus. Hec ille. Vtque dissimulacio non sit errorum et heresum alleuiacio, dicit Deut°. xiij°: si audieris in vna vrbium tuarum: egressi sunt Belial de medio tui, ut auerterent hintatores terre tue, atque dixerint: eamus et seruiamus diis alienis, quos ignoratis, quem sollicite et diligenter rei veritate perspecta si inueneris certum esse, quod dicit, et abhominacionem hanc opere perpetratam, statim percucies hintatores illius vrbis in ore gladii et delebis eam, omniaque, quecunque in illa sunt, vsque ad pecora; quicquam supellectilis fuerit, agregabis in medio platearum eius et cum ipsa ciuitate succendes.

Hinc Origenes om. xviij super Josue scribens, tangit modum destruccionis ciuitatum hereticorum, dicens: *ciuitates in montibus collocate* dicuntur hereses, quas heretici scripturarum assercionibus velud in altis montibus collocant. Istas ergo ciuitates sapiens quisque, verbum veritatis predicans, destruit et urbes mendacii veritatis ariete subvertit, sicut apostolus Paulus dicebat: cogitaciones destruentes et omnem altitudinem, extollentem se aduersus scienciam dei. Hec ille. Idem Origenes super librum Iudicum loquens dicit, quod verus et fidelis doctor ex verbis et argumentis hereticorum proposiciones accipiens, in hereticorum segetem ignem combustionis emittat et omnes fructus, vineas et olineta pessime generacionis incendat, adducitque ipsum Sampson in exemplum, qui trecentarum wlpium caudas adinuicem colligans ignemque ad comburendum apponens, in segetes Alophilorum emisit.

Qua de re vibrandus est et per me miserum iam gladius verbi dei scutumque assumendum fidei et sanctorum dei arripienda est ar[2a]matura, insiliendumque est in tractatulos nostre fidei in materia venerabilis sacramenti sacrosancte eukaristie derogantes, hiis diebus heu! in nostro regno multiplicatos, et presertim *contra scripta Nicolai sacerdotis de Pelhrzymow Episcopi nuncupati* suorumque complicium sibi assistencium et in parte

Knihovna c. k. české vysoké školy technické

hac fauencium, vt si dominus ex alto concesserit, eorum praua doctrina redarguatur, ipsi in sua precipitacione refrenentur et, verbo veritatis quia contradicunt, revincantur. Hocque ut fiat, omnem oracionem et obsecracionem precor, quatenus detur mihi sermo in apercione oris mei cum fiducia notum facere misterium ewangelii de existencia corporis Christi in venerabili sacramento, pro quo legacione fungor, ita ut audeam in Christo, prout oportet me, loqui. Idcirco oro oracione, qua b. Augustinus orauit, prout in suo Manuali, alias in Speculo, sic: sacramenta, que tenentur in ecclesia tua, domine, stupenda sunt et veneranda, sed istud tuum sacramentum precellit vniuersa. Idcirco fac me deus pura et simplici consciencia de eis sentire, credere, sumere et retinere, ne sinas, queso, domine, fidem meam in eis aliquatenus vacillare, sed ita de eis pro tua tribuas mihi pietate credere et intelligere, sicut veritas eorum se habet. Et ponit infra causam dicens: magna enim sunt et mirabilia valde et ego paruulus in eorum deficio consideracione, quociens ad ea fidei oculos attollo. Hec Augustinus.

Quanto magis nobis orandum est, ne aliquid ex corruptela nostra sine spiritu dei dicamus, credamus siue senciamus, quod nostre fidei foret dissonum et aduersum! Intendo tamen in processu huius scripti primum triticum seminatum per dominum Ihesum, fidem puram, veram de sui corporis in sacramento existencia scripturis sacris enudeare, deinde zizania superseminatum per inimicos contra fidem orthodoxam diuinissimi sacramenti sancte eukaristie, loquens quantum potero, euellere et anullare, sicque eorum tractatus erroneos et pestiferos, prout deus dederit ex alto, salutare.

Et ut primum, quod dixi, aggrediar, ponam fidem, quam *in Montibus Chutnis in sinodo cleri anno domini millesimo quadringentesimo xliij° sabbato post Procopii, que fuit indicta per congregacionem regni Bohemie generalem.*

II.

[2^{b}] Credendum est, quod in diuinissimo eukaristie sacramento est totus Christus, verus deus et verus homo, *sua propria natura et substancia sue naturalis existencie*, quam sumpsit de virgine Maria et qua residet in celo in dextera dei patris. Vbi primo noto, quod licet quelibet creatura habet esse vitale in deo iuxta illud Joh. 1mo: quid factum est in ipso, vita erat; consequenter res habent esse in aliis secundis causis siue in suis efficacibus, sed sic rem esse non est eam esse in propria sua existencia, sed esse rem in sua existencia uel propria natura, vt hic in proposicione fidei proposita dicitur: in sacramento est Christus sua propria natura et substancia suc naturalis existencie, est ipsam esse extra primam causam vel alias causas 2as siue extra suos effectus alios a se et sibi condistinctos, vt sic quodlibet ens extra creatum primam causam, i. e. causam deum, et extra suos posteriores est, nam habet ex vi vocabuli existere, quod dicitur quasi extra sistere ɔc. Quo nominali sic stante ex testimonio scripture sacre deduco fidem propositam in superius proposita proposicione esse veram, vt puta, quod in sacramento est Christus sua propria natura et

substancia sue naturalis existencie, quam sumpsit de virgine Maria, quia Christus dicit: accipite et comedite, hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur. Ipsum autem relatiuum „quod" est relatiuum substancie, innuens eandem substanciam corporis Christi fuisse in sacramento, qua traditum est in cruce. Et hanc glossam potest glossa ordinaria super 1ª Cor. xj°, super illo verbo: accipite et manducate, hoc est corpus meum, illud idem substantialiter, quod pro vobis tradetur; et hic calix est nouum testamentum, q. d.: id, quod continet hic calix, est meus sanguis, in quo effuso confirmatur nouum testamentum.[1]) —

[3ª] Item, ad quid foret *ordo sacerdocii*, si nichil in hiis fieret, nisi quod benediceretur ibi panis, qui corpus Christi non nisi significaret et vinum sanguinem Christi? Item, adoracio et veneracio, que fit a populo, pure exhiberetur creature et in omni missa fieret ydolatria, cum cultus debitus creature pure exhiberetur, quod valde nepharium est dicere. Idcirco dicere, quod Christus tam sub forma panis quam sub forma vini non continetur, nisi ut sub signo sacramento, est heresis manifesta et condempnata, et deberent comburi omnes tractatus huiusmodi in se heresim continentes. — Sicque cadem caro Christi Ihesu substancia sua et natura sua propria est causa et auctor vite nostre. Ex istis ergo scripturis apparet, quod Christus est in sacramento sua propria natura et substancia sue naturalis existencie.

III.

Iam ad *sanctorum dicta*, fundancium se vere in dei scriptura, condescendo.[2]) — [3ᵇ] Patet ex huius doctoris [Pascasii] sentencia, quod Christus per naturam in nobis manet et quod naturam carnis sue cum natura diuinitatis sub sacramento admiscendo nobis communicat.[3]) — Pensa istum doctorem [Damascenum] dicentem, quod panis communionis non est panis simplex, sed quod ibi est vna natura deitatis, alia corporis siue corporalis et per consequens ibi est corpus Christi sua natura propria et substancia ac existencia naturali, [4ª] quod est contra negantes fidem huiusmodi orthodoxam.[4]) — Pensa hic Augustinum dicentem, quod omnis res illarum rerum naturam et veritatem in se continet, ex quibus conficitur. Et potest exemplum de Christi persona, que conficitur ex duabus naturis, deo sc. et homine, et sic Christus dei et hominis in se naturam et veritatem continet. Ita wlt, quod sacrificium ecclesie ex duobus conficitur, sc. sacramento et re sacramenti, i. e. corpore Christi, i. e. corpore Christi [sic], ergo ipsum sacrificium naturam et veritatem in se continet, sacramenti sc. et corporis Christi.[5]) —

IV.

[4ᵇ] Patet ex sentencia ista beati Ambrosii, quod panis, quem sumimus in sacramento, est manu spiritus sancti formatus in vtero virginis

[1]) Následují citáty z Alberta Velikého. — [2]) Citáty z Hilaria a Pascasia. — [3]) Citáty z Damascena. — [4]) Citáty z Augustina — [5]) Citáty z Augustina a Ambrože.

et igne passionis decoctus in ara crucis, qui panis est corpus Christi. Et dicit duo relatiua, illud et quod corpus est natum de virgine, passum et sepultum ꝛc, que sunt relatiua substancie, ad denotandum eandem esse substanciam corporis Christi in sacramento, que fuit et est hodie in Christo passo, nato et in celis ad dexteram residente dei patris. [1]) — [5b] Ex hiis ergo scripturis iam allegatis et sanctorum doctorum[a]) dictis positis luce clarius patet, quod fides proposita in principio sit sana, vera et orthodoxa, puta quod Christus totus verus deus et homo sua propria natura et substancia sue naturalis existencie est in sacramento, quam sumpsit de virgine Maria et qua residet in celo in dextera dei patris. Et *Nicolaus de Pelhrzimow* cum suis complicibus ipsam fidem propositam denegantes nullum sanctorum spiritu dei loquencium habere poterunt in huius sacre fidei oppositum et contradiccionem.

V.

Agitur in hoc capitulo, qualiter plurimi ingruunt, *quomodo possit corpus Christi substancia sua esse in sacramento altaris.*

Mirandum est, cur curiose quidam conantur, quid omnem humanum precellit intellectum et sensum, inquirere puta modum existencie corporis Christi in sacramento. [6a] Ecce Joh. 12° habetur: Ihesus invenit asellum et sedit super eum, sicut scriptum est: noli timere filia Syon; ecce rex tuus uenit tibi.[2]) — [7b] Patet ex hiis omnibus, quod virtute domini verborum fit, vt corpus Christi nobis sub specie panis a deo detur.

VI.

Capitulum, in quo agitur contra *tractatus quosdam contrarios fidei nostre* de existencia corporis Christi reali in sacramento diuinissime et sacrosancte eukaristie.

Primum parte prima expedita, puta *de reali corporis Christi existencia in sacramento*, libet nunc ad aliam accedere et tractatus quosdam erroneos ac doctrinas pestiferas, prout deo ex alto quorumdam errancium dederit salutare. Scribit namque sacerdos *Nicolaus de Pelhrzymow* vocatus episcopus in quodam *suo tractatu wlgari* isto modo: Eorum, qui ad scripturam attendunt verborum illorum: hoc est corpus meum, iste est sensus, quod in tali sensu Christus panem sacramentalem corpus suum vocat, in quo sensu vocata petra Christus, de qua filii Izrahelis bibebant, et Johannes est Helias, hoc est, quod ille panis figurat corpus Christi, quod est pro nobis traditum, sic scil., quod hoc, quod in sui natura manet panis materialis, quamuis iam per verbum dei sit sublimatus, est corpus Christi in figura, i. e. figurat corpus Christi pro nobis oblatum,

a) červeně přetrženo. — [1]) Citáty z Ambrože, Řehoře Velkého, Jana Zlatoústého, Bernarda, Anselma, Hugona, Alberta Velkého, Tomáše Aquinského a glossy. — [2]) Citáty z Alberta Velikého, Damascena, Ardmacana a Ambrože.

quod est electorum suorum digne sacramentum hoc suscipiencium vita, pascua, confortacio et viuificacio spiritualis. Hec Nicolaus.

Ex cuius verbis patet, quod negat virtutem illorum verborum Christi: hoc est corpus meum, esse Christum in sacramento sui corporis substancia propria et natura. Sed ut ostendatur falsum posuisse, notandum, quod in istis proposicionibus: petra erat Christus, Johannes est Helias, ager est mundus, zizania sunt filii nequam, messis est consumacio seculi, et cum dicit: hoc est corpus meum, differencia est in modo loquendi, quia verba sacramentalia efficaciam habent faciendi corpus Christi et sanguinem esse de facto sub sacramentalibus speciebus, a quo defecerunt alie figure tam noue legis quam veteris. Tamen efficaciorem dicunt locucionem istam in verbis sacramentalibus fore, dum dicit: hoc est corpus meum, quam illam: petra autem erat Christus, [8a] cum illa verba faciunt occasionaliter, quod humanitas Christi sit realiter ad omnem punctum hostie consecrate, sed non sic fecerunt illa verba: petra erat Christus, Johannes est Helias, quod persona Helie fuisset in Johanne, vnde in talibus predicacionibus figuratiuis siue tropicis ponunt gradus [1])

Primus gradus et supremus est, quando figura habet figuratum in tempore per mirabilem eius existenciam ad quemlibet punctum hostie. Et isto modo panis et vinum virtute verbi Christi fiunt verum corpus Christi. Et facere tam magnum miraculum est Christo proprium, nec est hoc sibi difficile, qui dixit et facta sunt omnia. Secundus gradus inferior est, quando vna res distans in tempore et loco aliam rem figurat, et iste gradus non perrequirit per existenciam et virtualem coexistenciam figurati cum sua figura; sic oblaciones et sacrificia veteris legis figurarunt res de lege noua, dicente apostolo, quod omnia in figura contingebant illis, et talis figura proprie vocatur tipus et in hoc gradu sunt ille predicaciones: petra erat Christus, Johannes est Helias. Sed illa: hoc est corpus meum, est in primo gradu, quia licet sacramentum visibile exterius sit signum corporis Christi, cum sacramentum diffinientes dicunt: sacramentum est sacre rei signum, tamen ipsum signum in veritate habet signatum, puta corpus Christi verum sua substancia et natura propria, quam traxit de virgine Maria. [2]) — Patet ergo male posuisse Nicolaum de Pelhrzimow, quod eadem sit locucio in eodemque sensu dicta: hoc est corpus meum, cum illis: petra erat Christus et Johannes est Helias. [3]) —

[8b] Quamdiu enim sumus viantes, oportet nos vti signis et viuere in velamento fidei et figuris, sed non sic, quod in sacramento eukaristie solum signa haberemus et non signatum. [4]) — Et cum dicit *episcopus Thaboritarum*, quod ille panis, quamuis per verbum dei sit sublimatus, est corpus Christi in figura oc, ibi dico, quod efficacius multo et inenarrabilius sublimatur, quam panis benedictus a layco aut secundum formam aliam a presbitero benedictus, quamuis qui diligenter inspicere voluerit, percipiet, quod ipsum sacramentum eukaristie ab ipsis pro quodam tantum pane benedicto a sacerdote habetur, quem Christiani in memoriam passionis accipiunt dominice. Amplius autem supranominatus sacerdos po-

[1]) Viz str. 61. — [2]) Citáty z Damascena a Petra Lombarda. — [3]) Citáty z Hugona. — [4]) Citáty z Augustina.

nens differenciam inter sacramenta veteris et noue legis, sic scribit: quamuis ille sacramentalis panis sit propinquum signum corporis Christi, quam petra aut agnus paschalis, quia sacramenta aut signa noue legis excellunt sacramenta siue signa veteris legis in hoc, quod sacramenta noue legis significancia Christum quodam modo habent eum presentem et fiunt illius aliquomodo effectualiter participes, dum digni dispositi ipsa percipiunt. Sed sacramenta legis veteris de longinquo figurabant et non habuerunt presentem siue coexistentem graciam, que illos iustificaret. Hec *in tractatu suo* colliguntur *wlgari.*

VII.

Ex istius dictis sacerdotis concipere potest, quam paruam *differenciam* ponit *sacramentorum noue legis a sacramentis veteris legis*, cum dicit, quod sacramenta veteris legis figurabant de longinquo Christum et non habuerunt graciam iustificantem, sed sacramenta noue legis seruant Christum et habent quodam modo ipsum. Hic respondendo dico, quod doctores maiorem excellenciam dicunt sacramentorum noue legis supra sacramenta veteris legis, quam [9a] *Nicolaus* ponit.[1]) — Ecce quantum iste sanctus [Augustinus] nostra precellere sacramenta demonstrat, dicens ea maiora, meliora, feliciora sacramentis veteris legis, et hoc virtute, vtilitate et actu.[2]) — Vnde *Joh. Wyklef* in tractatu magno dicit de eukaristia[3]) capitulo 4°: hoc sacramentum excellit (dicit) illa legis veteris in hoc, quia vbi illa distabant multum a re sacramenti, tam loco quam tempore, hoc sacramentum habet rem suam, tam loco quam tempore concomitatiue[a]). Nam agnus paschalis veteris legis, de quo Exodo 12, multum distabat loco et tempore a corpore Christi, hoc autem sacramentum habet totam humanitatem Christi necessario concomitantem. Excellunt eciam, dicit ibidem, quoad permanenciam et eciam quia illis sacramentis non meruerunt homines presencialiter, sed valde distanter ianue cedentis apercionem [sic].[4]) —

Sic ergo patet, quod nos tempore legis gracie habemus signa efficaciora, quam habebant patres veteris testamenti longe amplius, quam *Nicolaus* ponit, quia nostrum sacramentum eukaristie diuinissime habet concommitanciam corporis signati et verba sacramentorum habent coefficienciam, ut corpus Christi sit presens ibi et vtrumque istorum deficit circa sacramenta veteris legis.[5]) — [9b] Non ergo *Nicolaus* sacerdos dicere et ponere debuit, quod sacramenta noue legis sacrosancte eukaristie quodam modo habent Christum, cum et veteris legis sacramenta quodam modo illum habebant, quia in figura. Sed excellencius debuit ponere et dicere, quod in veritate verum Christum in se continent et habent, sed non sic sacramenta legis veteris Christum in se habebant et continebant.[6]) —

Vnde *Joh. Wyklef* in tractatu magno de eukaristia dicit, quod figure corporis Christi in veteri lege profuerunt suis seruantibus ad salutem.[7])

---

a) přetrženo: concomitantem. — [1]) Citáty z Augustina. — [2]) Citáty z téhož. — [3]) Tractatus de eucharistia maior, dosud nevydaný. — [4]) Citáty z Remigia. — [5]) Citáty z Alberta Magna. — [6]) Citáty z Pavla. — [7]) citáty tamže.

— [10ª] Ymmo ut dicit Joh. W[yklef] in tractatu magno de eukaristia ca. 4: humanitas Christi quodam modo est in aliis sacramentis, sed cum dixit: hoc est corpus meum, tunc ex sollempnitate loquentis ac testimonio sanctorum oportet, quod habeat aliquam insolitam efficaciam vltra alia signa noui testamenti. Hec ille. Debuit ergo ponere et dicere, quod nostrum sacramentum vere significat et continet corpus Christi in sua natura propria et substancia. Sicque hoc signum siue sacramentum nostrum est infinitum prestancius, quam signa corporis Christi in lege veteri vel ymagines in noua lege, cum sit veritas simul et figura. Hec *Joh. Wyklef* ca° 10 de Apostasia.[1]) Quia Christus meliorando processit, sic quod sacramentum nostrum diuine eucaristie efficacius est et rei sacramenti propinquius quam sacramenta antiqua. Aliter enim non foret racio, quia illa cessarent, si istud nouum non excederet nec Christus meliorando processisset. Ymmo apparet ex iam dictis, si sacramenta nostra significant corpus Christi et non continent, quod in veteri lege ita perfecte manducauerunt corpus Christi, sicut modo manducant, quia multi ante huius sacramenti institucionem eandem escam manducauerunt et eundem potum biberunt, sicut et nos, et exinde tempore suo participes effecti Christi passionis vitam sunt adepti eternam. Et quid? Nonne crux, nonne benediccio laycalis et alia signa, que facimus, signant Christum, et presertim illa, que facimus in die parascenes, significant atque commemorant corpus Christi et sanguinem. Sed Magister optimus et Cesar semper Augustus in cena vltima post esum pure figuralem agni paschalis intraduxit solempniter hoc sacramentum, vt non solum significaret, sed et contineret verum Christi corpus, quia, ut dictum est, ipse meliorando procedit, quare sequitur, quod nostrum sacramentum diuinum est excellencius sacramentis veteris testamenti amplius multo et perfeccius, quam prefatus sacerdos, hostis nostre fidei Christiane, posuit.

VIII.

At ipse hostis, ponens excellencia istius nostri sacramenti supra sacramenta veteris legis et noue *in tractatu suo* [10ᵇ] *wlgari*, circa finem dicit: primum in hoc excellit, quia inter alia sacramenta notabilius est istud sacramentum institutum, sed quia per hoc sacramentum sicut dignius alia sacramenta legis veteris cessauerunt, et illud eciam instituit in tempore sue maxime dileccionis. *Hoc ipse hostis et inimicus fidei Christi Ihesu* ɔc. Vbi dico: sicut iam supradictum est, quomodo aliam excellenciam declarant doctores nostri sacramenti diuini supra legis veteris sacramenta, puta quod rem signatam in se continet vere in sui substancia et natura, vt iam sunt supra sanctorum auctoritates adducte et allegate. — Et prosequendo amplius *in suo tractatu wlgari* dicit: et illud sacramentum mandauit communicare in sui memoriam quociescunque. Et alii scribentes et predicantes eorum confratres dicunt: illa sacramenta panis et vini instituit Christus in sue passionis memoriam, vt per hec excitentur ad deuocionem. Hec ille.

[1]) Tractatus de apostasia je 11. část Wiclifovy Summy theologiae.

Penset hic quilibet compos racionis existens, si memoria dominice passionis puro pane et vino possit debite et per res mortuas fieri? ymmo ymago, sculpta uel picta cum wlneribus et acatricibus efficacius mouere posset ad memoriam dominice passionis accidenta[11a]lem siue aduenticiam, quam illa parcies panis aut vini gutta. Sique populus cognosceret, quod huiusmodi sacerdotes solum parciuuculam panis et guttam vini porrigunt plebibus, non multum sibi illud signum pensabit, eciam si per vos deus vocitetur,[a]) non solum[b]) corpus Christi. Ecce iste sunt valide virtutes: caritas, pax, deuocio, humilitas et Christi imitacio. Panis vero et vinum, quia secundum eos in se corpus Christi non continent, nec virtutem aliquam spiritualem habent, non possunt inducere in homines caritatem, pacienciam et gaudium in spiritu sancto, quia solum significant a longe et tenuiter passionem domini Jhesu Christi. Tenendum est ergo et ab omnibus Christi fidelibus asseuerandum, quod sacramentum nostrum est signum propinquum corporis Christi, quia tempore et loco rem signatam presencialiter et substanciam ipsius continet. Et quamuis illa vnio corporis Christi cum sacramento non attingit ad vnitatem idempticam naturalem vel vnionem yppostaticam, que est in Christo, sed creditur, quod sit immediate post illam, quia quamdiu sacramenta durant et species sacramentorum, tam diu corpus Christi et sanguis continentur in eisdem.

Non ergo dicatur, sicut quidam modo varie loquentes dicunt et scribunt: alii, quod sacramentum sit signum preterite passionis Christi. Alii, quod est signum spiritualium graciarum. Alii, quod sit signum actualis siue effectualis coniunccionis anime cum Christo. Alii vero, quod sit signum operum Christi. Racio huius, quod omnia ista tempore et loco sunt elongata ab isto sacramento et istas res non ita bene potest ipsum sacramentum effigiare, sicut ipsum corpus Christi figurat. Idcirco dicatur, quod est signum corporis Christi, ipsum tamen continens in veritate. Ex hiis iam positis potest sciri, quid sit dicendum ad illam proposicionem, quam *Nicolaus* inimicus fidei nostre scribit *in tractatu wlgari*, dicens: in scripturis sepe signum vocitatur nomine signati, vt in exemplo Johannis est Helias, petra erat Christus, spice sunt septem anni. Hec ille. Dictum est iam supra, quomodo iste locuciones longe aliter se habent ab illa: hoc est corpus meum. Vide de hoc supra cap.° 6.[1]) Isti autem volunt, quod signum nomen signati accipiat, hoc est sacramentum nomine Christi corporis dicatur, sed non tenent, quod substancia corporis Christi [11b] in sacramento contineatur. Contra quorum falsam opinionem et erroneam deducciones facte sunt ex fundamento legis et dictis antiquorum sanctorum, veraciter se fundancium in eadem. Vide supra cap.° 2°, 3°, 4°, 5° et 6. Cum nam [sic] dicitur: petra erat Christus, hoc dicunt fideles esse in sensu certo verum, scil. propter adiacentem potenciam petre, cum existens res insensibilis aquas effundebat, sicut et Christus mortuus existens aquas de se ipso effudit in cruce, cum de eius latere exiuit sanguis et aqua. Similiter Johannes est Helias, quia consiliis virtus et potencia inerat Johanni sicut ipsi Helie.

---

a) přetrženo: vocetur. — b) in margine. — [1]) Str. 121.

Isti autem sacerdotes moderni prefato *Nicolao* adherentes intendunt, quod sicut persona Helie non erat persona Johannis, sed significabat vna aliam ex potencia siue propter potenciam adiacentem, sicut nituntur, quod corpus Christi illud non est in sacramento, sed solum significat ipsum, quamuis sacramentum dicatur corpus Christi, sicut in suo tractatu per expressum scribit, dicens: hoc est corpus meum, i. e. panis ille significat corpus Christi. Quid siquidem deducebatur Nicolao vocato episcopo, nam anno domini 1443 in Montibus Chutnis in synodo cleri assurgentes quatuor viri ydonei et fide digni, testabantur in sui presencia, quod *Nicolaus sepe tactus tempore capitaneatus Wlchowczonis in Thabor hoc predicauit*: panis iste est corpus Christi, sc. figuratiue, sic quod iste panis et istud vinum significat siue figurat corpus et eius sanguinem in cruce pacienter oblatum. Et dixit: ibi sunt pascua delicie, quia ista res, sc. panis, significat illam rem, sc. corpus Christi, sed non est ista res illa res, sicut Dauid significat Christum, sed non est Christus, sed propter eius mansuetudinem et humilitatem. Sic Helias significat sanctum Johannem, non quod persona Helie sit sanctus Johannes, sed significat, quia venit in feruenti siue zelanti spiritu. Sed hoc posset queri ab ipsis, si sacramentum est Christi corpus, quia significat ipsum, cur agnus tipicus non diceretur corpus Christi, quia et ipse corpus Christi significat, et qui debite illo sunt vsi, adepti sunt fructus corporis Christi depost in cruce oblati.

Eciam si non continetur corpus Christi in sacramento, vt ipsi dicunt, tunc imponere illi nomen corporis Christi ita est consonum, ac si quis vocaret angelum asinum. Et isto modo multe res possent corpus Christi dici, si propter significanciam corporis Christi deberet vocitari. Nam et expansio manuum [12a] sacerdotis circa altare et alia signa, que fiunt in missa per sacerdotem, significant expansionem corporis Christi in cruce. Non est ergo dicendum, quod sacramentum propter solam significanciam aut quandam virtutem corporis Christi nuncupetur, nec illi sacramento competunt verba fidei, que dixit: hoc est corpus meum, et addidit: quod pro vobis tradetur. Planum est, quod sacramentum non est traditum ad crucem, ex quo apparet de corpore illo fuisse Christum locutum, quod dabat et nunc dat, quod ad crucem erat traditum &c. De hoc vide supra ca.° 2° in principio.

IX.a)

Vt autem magis falsitas illorum appareat, quantum etsi quando concedunt corpus Christi esse in sacramento, intendunt, quod sit secundum gracias et per dona tantum quedam: *nuper in Montibus Chutnis* anno domini, quo immediate supra, dum proposicio katholica erat *sacerdotibus Taboriensibus ista oblata:* credendum est, quod Christus Ihesus deus et homo integer est in sacramento altaris non solum spiritualiter per quandam graciam solam ab ipso corpore Christi naturali condistinctam, nec solum sacramentaliter et figuraliter, sed vltra hoc, quantumcunque est Christus Ihesus per resurreccionem suam gloriosus, spiritualis et diuinus, veritate

a) in margine: de fide Thaboriensium in Montibus.

tamen sui corporis et natura permanente est in eodem sacramento ɔc. *Istam proposicionem simpliciter concedere noluerunt, quauis sophisticacione nitebantur euadere*, sed deo fauente eorum sophisticacionem percepit ibidem *auditorium totum.*

Sophisticabant enim sic: veritate sui corporis et natura permanente, sc. in celo, est in sacramento altaris, per gracias scilicet et dona. Quam sophisticacionem plane in faciem eorum declarauimus illis, diximusque, quantum, qui sophistice loquitur, odibilis est deo.[1]) Patet eciam ex eorum scriptis tenere illos corpus Christi esse in sacramento per gracias tantum et dona, nam *in tractatu quodam wlgari* sepe fatus *Nicolaus* sic scribit, loquendo de sacramento, quod panis ille est corpus Christi in figura, hoc est quod significat corpus Christi pro nobis oblatum, quod est electis suis digne sacramentum illud percipientibus vita, pascua, confortacio et viuificacio spiritualis.

Idem *in tractatu suo latino de non adorando Christo in sacramento* dicit, quod Christus reliquit sacramentum pro figura spiritualis manducacionis. Scribit eciam sic in aliis tractatibus eorum [sic], quod Christus est in sacramento spiritualiter, hoc est per spiritualem graciam, cibans in veritate animas sanctorum hominum. In primis articulus iste [12^{b}] supprapositus, vt elucescat fore katholicus, deinde *sacerdotum Taboriensium* ipsum denegancium falsa opinio ex hoc ut cognoscatur, ipsum articulum scripturis sanctorum approbabo.[2]) —

[11^{aa}] Ex quibus iam simul comportatis patet articulum esse verum, quem sacerdotes Thaborite concedere noluerunt, falsamque sentenciam fore illorum dicencium et ponencium corpus Christi esse in sacramento solum per gracias et dona. Gracias enim et dona vocare corpus Christi nullum sanctorum legimus sic fuisse locutum, quamuis bene verum est, prout et doctores locuntur, quod ex Christi corporis digna manducacione consecuntur fideles spirituales vtilitates et fructus, non tamen illos dicunt Christi corpus fore.

X.[a])

Dum autem querebant aliqui a certis sacerdotibus, quomodo hoc potest fieri, quod gracie corpus Christi dicantur? Respondendo dicunt: quia omnes gracie ex merito Christi corporis passi dantur, et idcirco quia aliunde non dantur, corpus Christi dicuntur. Sed ibi dici potest: si gracie, quas Christus merito sue dat passionis, debeant dici corpus Christi, cur gracie, sub aliis sacramentis que dantur, corpus Christi non vocentur, vt puta baptismus? Juxta illorum deduccionem potest ita bene esse corpus Christi, sicut sub istis signis panis et vini, quia regeneracio, que fit in baptismo, ex merito passionis Christi prouenit et est gracia spiritualis et ergo potest eadem racione corpus Christi dici, sicut et illa sub sacramento corporis Christi. Ymmo quicquam graciarum fideles possent accipere

a) in margine: gracie an sunt corpus Christi. — [1]) Höfler II, 830. Viz str. 52 a 68. — [2]) Citáty z Alberta Magna, Bernarda, Huga, Damascena, Řehoře Velikého a Augustina.

a deo per meritum passionis Christi, totum racione eadem corpus Christi posset appellari, quid non est conueniens, ergo nec racio per illos data est racionalis.

Et ad hoc conformiter loquens magister *Mathias Parisiensis tractatu suo de corpore Christi* [1]) dicit, quod quodlibet credere cum dileccione est corpus Christi manducare. Et subdit: sed sicut in naturalibus fit distinccio inter generacionem, que est sub forma vel introduccio forme in materiam, et generacionem, que est disposicio ad formam, ita quod omnes motus peruii ad generacionem forme substancialis et vltimata et perfecta dicitur alio modo generacio substancialis: ita conformiter hic potest distingui in gratuitis, puta quod omnis assecucio gracie Christi corporis uel illapsus gracie in animam dicitur vno modo manducacio Christi corporis, i. e. quelibet participacio Christi Ihesu gracie et ipsius disposicio pervia dignificans hominem ad vnionem cum Christo in spiritum et graciam. Et ita omnis gracia baptismi et omnium sacramentorum dicitur quoque manducacio, i. e. participacio gracie Christi et ipsius ecclesie et omnis deuocio hominum, audicio aut leccio seu meditacio verbi dei cum caritate et omnis fruicio sapiencie dei et sciencie et quoque manducacio panis vite et intellectus, et potacio aque sapiencie salutaris, que omnia actus sunt venientes ex vnione anime cum Christo in spiritu et veritate. [11^{bb}].

Alio modo dicitur *manducacio corporis Christi* proprie et in se substancialiter, quid est vniri animam cum Christo immediate secundum spiritum et veritatem et quodam modo intime indui Christum, sicut dicit apostolus: de claritate in claritatem transformatur a domini spiritu, et alibi: in eadem ymaginem transformatur. Et ista est proprie accepta manducacio corporis Christi, que sic preparata est, ut fiat per manducacionem maxime altaris sacramenti, et ita hominibus a deo constituta et ita talis vnio anime cum Christo et Christi cum anima est effectus proprius istius sacramenti et manducacionis ipsius digne, quam non sic faciunt alia sacramenta vel alia manducacio spiritualis, i. e. innouacio sola gracie vel illapsus, et per hoc differt ista sacramentalis manducacio ab illa, quasi induccio substancialis forme a disposicione pervia ad formam vel plenitudo a participacione vel quasi degustacio a sacietate vel quasi forma substancialis permanens a motu transeunte, propterea de ista manducacione sacramentali principaliter et maxime dictum est: qui manducat meum carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo. Et supra eodem dicit: amen, amen, dico vobis, queritis me, non quia vidistis signa, sed quia ex panibus meis manducastis et saturati estis. Et ad propositum: operamini, inquit, non cibum, qui perit, sed qui permanet in vitam eternam, quem filius hominis dabit vobis. Hunc enim presignauit deus i. e. maxime et principaliter intendit et significauit dandum hominibus in terra per legem Moysi et prophetas. Dixerunt ergo ad eum: quid faciemus, ut operemur opera bona? Respondit Ihesus et dixit eis: hoc est opus dei, ut credatis in eum, quem misit ille. Et nota hic ad propositum, quod Christus diffiniit: hoc credere esse non ipsum cibum, sed opus dispositiuum et prime

[1]) Traktát tento je čtvrtou knihou velkého díla Regulae veteris et novi testamenti. Srv. Palacký, Radhost II, 331.

necessarium ad cibum, qui non perit, et cibum uel panem, qui omnino non perit.[1]) —

Ecce quam differuntur: Christus est in baptismi sacramento et in sacramento eukaristie, quia ibi solum secundum virtutem, sed hic secundum substanciam. Item aliud inconveniens[a]): si gracie sunt corpus Christi in sacramento, tunc sequitur, quod verbum apostoli non habebit locum in veritate, vbi dicit: quicunque manducauerit panem hunc uel biberit calicem domini indigne, reus erit [12^{aa}] corporis et sangwinis domini. Probatur: malus accedendo non poterit reus esse corpore Christi, patet quia non accipit corpus Christi, eo quia non accipit gracias, puta vitam, pascua, confortacionem et spiritualem viuificacionem, et ille sunt corpus Christi per eos posite, et per consequens non est reus corporis et sangwinis, cum deus dampnat homines ex graciis ab eo acceptis, de quibus homines non fuerunt grati, sicut dicit Heb: impossibile est eos, qui semel sunt illuminati et gustauerunt dei donum certe oc, rursum renouari ad primam. Insuper et hic inconveniens sequitur, quod nec Iudas, nec alias alius malus acciperet corpus Christi, quia non recipit gracias, cuius oppositum tota tenet ecclesia.[2]) —

Item si gracie in sacramento reposite dicantur corpus Christi, queritur, si ille gracie sunt Christus in veritate? et si dicitur, quod sic, sed quia ille gracie condistincte a Christo nec corpus habent nec animam, sequitur, quod Christus est nec corpus habens nec animam in sacramento, sicut de hoc infra post dicetur, quid *in Montibus concedere Taborite noluerunt.* Si vero dicetur, quod ille gracie in sacramento non sunt Christus, tunc nec Christus est in sacramento, nisi dicant modo aliquo virtuali, quo modo per totum suum est dominium, aut modo analogo ab eis aliqualiter conficto. Et tendens ad hoc, quod in sacramento sunt quasi solum gracie, sic prope finem *tractatus sui wlgaris* sic scribit: idcirco olim Christus videns, ymmo discipuli suos non intelligentes sermones ita grosse de manducacione corporis sui sapiunt, dixit: an hoc sc. corpus, quod videtur, vos scandalisat? si ego scilicet intenderem vobis illud ita sicut vos cogitatis al manducandum corporaliter dare, non est sic, quia si ego sic vellem vobis corporaliter me dare ad manducandum, quid tunc manducabitis, cum videritis filium hominis ascendentem, vbi prius erat, i. e. cum videritis et ego ita corporaliter, sicut me videtis, ascendam in celum? Idcirco non intelligatis, quod me sic in illo corpore corporaliter manducaretis? spiritus est, qui viuificat, caro non prodest quicquam. Verba, que locutus sum vobis, spiritus et vita sunt, i. e. spiritualiter aliter intelligi debent. Et ad hunc bonum sensum loquitur sanctus Ambrosius ostendens, quod in sacramento vita Christi animalis siue corporalis, que quinque sensibus fungitur, non est querenda, quia illa [12^{bb}] nobis sicut corpus nihil prodesset. Sed dicit Ambrosius, quod dicebat dominum Ihesum ibi dare nobis ita vitam spiritualem, que est sanctificacio, benediccio, mira veritas, iusticia et pax, que quidem vita spiritualis, sicut dicit Ambrosius, est in corpore sacrificii absque vita animali, quomodo lux solis absque eius calore in corpore lune nobis

a) in margine: gracie non sunt corpus Christi. — [1]) Citát z Lyry. — [2]) Citát z Bernarda.

presentatur. *Hec per totum verba sunt posita Nicolai episcopi cognominato* [sic] ꝛc, vbi ponit, quod Christus suum corpus dando non dedit illud corporaliter.[1]) — [13^{bb}] Patet ex hiis, quod non bene trahunt ad suum sensum verba Saluatoris, vt intelligantur de solis graciis spiritualibus, eciam et ex hoc, quod anima racionalis capax est gracie spiritualis a Christo, sed non panis, cum in se sit res mortua, suscepturus est et capax graciarum.

XI.

Si autem dicent, *sicut priscis dicebant diebus*, quod deus sub illis signis panis et vini statuit dare solis bonis gracias, dico, quod bonis dabat gracias eciam sub signis et oblacionibus veteris legis, que oblaciones figurabant Christum, oblacionem veram. Ymmo ab inicio mundi fideles graciam consequebantur a deo sub signis. Nonne Noe de archa agrediens oblacionem obtulit deo? sicut dicitur Gen. 8.[2]) — Ex hiis patet, quod sub signis veteris legis homines suscipiebant diuersam graciam, sed quod indigebant et multum habundanter, vbi isti sacerdotes non ostendent moderni, quod deus tantam graciam det sub pane et vino nudo. Et cum ista signa per eorum posita sunt pura signa, sicut illa signa veteris legis, signatum i. e. corpus Christi in sui existencia non habencia, ac ut illis excellenciora, tunc non est racio, cur illa debuissent cessare, sicut iam supra hoc deducebatur. Nempe si que forent signa pura, que deus statueret et promitteret cum illis et per illa dare gracias aliquas, dici posset [14^{a}], quod cum illis signis gracie signate sunt presentes. Sed ex deduccionibus istorum sacerdotum non apparet, quod deus spopondisset gracias dare sub istis signis, dum pura signa essent et corpus Christi existencia siue natura sua in illis non continetur.

Sunt et alii scribentes, quod *iusticia legalis sit Christi corporis manducacio*. Alii autem dicebant, quod opera penosa siue dolorosa, que Christus in corpore agebat et sustinebat, sint panis viuus, qui de celo descendit; aliique virtuosa opera, in quibus imitari Christum debemus ꝛc. Dicendum est hoc: opera Christi dolorosa siue laboriosa in celo non fuerunt, nec de celestibus huc descenderunt, sed Adam suis peccatis in Christum Ihesum inuoluit illa et in omnes induxit homines. Idcirco non sunt corpus Christi viuum, quod de celo descendit, nec dici possunt manducacio Christi corporis, viui panis, qui de celo descendit. Insuper si iusticia operata siue sequela Christi in moribus et in operibus bonis manducacio sit corporis Christi viui, tunc a pari qualibet iusticia, que in fide mandatur ad imitandum Christum, obtinebit nomen manducacionis Christi corporis et quelibet virtus exercita est Christi corporis viui manducacio. Item cum sancti sicut in lege nature ipsam iusticiam in effectum habuerunt, sicut Job, qui panem suum sine pupillo et vidua non manducabat, lacertos nudi tegebat ꝛc, aliique sancti eandem iusticiam et bona opera virtuosa exercuerunt, sequitur ex posicione talium, quod ipsi ita habun-

[1]) Citáty z Hugona, Lyry, Petra Lombarda, Augustina, Tomáše Aquinského, gloss a Ambrože. — [2]) Doklady z starého zákona.

danter Christi corpus, quod est viuus panis, manducauerunt, sicut alius Christianorum, cum tamen aliter canit ecclesia in festo Christi corporis: non est alia nacio, que habeat deos apropiantes sibi, sicut adest nobis dominus deus noster. Demum talis iusticia, quia a principio in hominibus bonis locum habebat, ergo est panis viuus, quod non apparet. Quia si sic esset, cui sanctus sanctorum dixisset veniens: ego sum panis, qui de celo descendi, et panis, quem ego dabo, caro mea est? Frustra enim videtur dixisse sermonem illum, si in imitacione iusticie dependet manducacio panis viui, quam ante Christum faciebant fideles homines.

Non ergo bene dicunt, quod verba Christi Joh. 6 de pane viuo intendenda sint de eis, que hoc modo supra nominata sunt, puta de iusticia, operibus Christi atque de aliis supra positis. Sit ergo hoc pro regula aurea dictum. Attendenda sunt verba Christi et ad ea, que obiciunt per erroneos ap[14b]plicanda, cum ait: hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur, per quod adiunctum omnes varietates hiis diebus erroneorum facile possunt exsufflari, nam nec sacramentum nudum, nec gracie, nec panis et vinum, nec iusticia legalis, opera Christi penosa siue dolorosa aut opera moralia siue Christi imitacio tradita sunt ad crucis tormentum, ergo non de illis dixit: hoc est corpus meum, sed cum naturale corpus est traditum, de ipso naturali loquebatur.

XII.

Adhuc *in eodem tractatu wlgari* sic scribit: nec eciam vere attendunt ad istum Christi sermonem, vbi non dixit: hic i. e. in pane est corpus meum, nec dixit: hic i. e. in calice aut in vino est sanguis meus, sed dixit: hoc est, i. e. panis est corpus meum et hic i. e. vinum in calice est sanguis meus. Ad quem sermonem doctores non attente prospicientes immiscuerunt nobis sine fundamento illum sensum. Ibi autem in illo siue sub illo et magnam involucionem et difficultatem per hoc fecerunt. *Hec Episcopus cognomine.*

Hic pensandum est, quod iste homo in contemptum loquitur et abiecciones doctorum et in hoc facit contra regulam spiritus sancti.[1]) — Et ad rem in se sic dico: quia iste homo cum suis complicibus sepefatus *Nicolaus* imponit doctoribus, quod sine fundamento dixerunt in sacramento aut sub sacramento esse corpus Christi ɔc, quid in aliis reprehendunt, in se ipsos deferunt et portant. Idcirco dicendum est eis: ipocrita, eice primum trabem de oculo tuo! et illud: medice, cura te ipsum! Nam et ipsi dicunt scribuntque, quod in sacramento altaris est Christus sacramentaliter, spiritualiter, virtualiter ɔc. Talia autem verba in forma non sunt a Christo prolata, vnde dicendum est illis: aut illa verba cepistis ex doctoribus aut propriis fantasiis illa estis fantasiati. Si ex doctoribus, cur illos dampnatis? Si ex propriis, quo ausu hoc facere attemptastis? In aliis dampnant vt errorem, dicere: corpus Christi est in sacramento, suum autem katholicum reputant dictum, quod Christus est in sacramento sacramentaliter, spiri-

[1]) Citát z Lyry.

tualiter et virtualiter ɔc. Si illos male dicere estimant: in hoc sacramento est corpus Christi, eo, quod Christus non illorum dixit formam verborum, cur non ma[15ᵃ]lum sit ipsis dicere: Christus est in sacramento sacramentaliter, spiritualiter, virtualiter ɔc?

Ecce adduco exempla: Mt. 3 scribit: hic est filius meus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite. Non enim dixit: sub isto aut in isto homine est deus et filius meus et tamen ita est, quod in Christo homine habitat plenitudo diuinitatis corporaliter. Collocenses 1⁰. Et licet non dixerit: in isto homine est filius meus, non tamen denegauit, quod in illo homine verus dei fuit filius. Item dixit Saluator Luce 19: domus mea domus oracionis vocabitur, et non dixit: in domo mea erit oracio. Tamen qui negaret, quod in domo dei fieret oracio, aut diceret, quod domus oraret, non bene diceret.[1]) — Est autem causa, cur locuntur quidam, ut sola illa concedatur proposicio: hoc est corpus meum, quia tenent, sicut iam supra tactum est, quod in eodem sensu et consimili modo panis sit corpus Christus, sicut Johannes est Helias, et petra erat Christus, sic quod sit figuratiua locucio omnimode ista, sicut illa, quod non est katholicum, sicut iam supra est deductum. Item nonne Christus dixit Luc. 22: hec est hora et profunditas tenebrarum? Ac tamen dicere possumus, quod in illa et sub illa hora profunditas tenebrarum contra Ihesum Christum dominum nostrum exercebatur. Male ergo obicit, quod non dicatur: in sacramento aut sub sacramento corpus Christi continetur.

Adducit autem in fine *sui tractatus wlgaris*, sic dicens, quod virtute sacramenti illius, i. e. Christi, qui virtus dei est, qui hoc sacramentum in sui memoriam instituit, fideles contra astucias dyabolicas confortantur, cibantur, viuificantur. Hec *Nicolaus cum suis complicibus sacerdotibus*. [15ᵇ] Vbi dicendum, quod Christo, qui panis est viuus,[a]) adiacet corroborare fideles contra dyabolos et eorum dolosas fraudes, sed panis et vinum nuda non illius sunt virtutis, vt protegant quempiam a dyabolica. Hoc autem et predicata quorumdam complicium ipsius declarant et in hoc iuuant, qui inuehentes contra existenciam corporis Christi in sacramento, clamabant solum panem benedictum et vinum post consecracionem in altari asseuerantes, dicunt, quod sicut ymagines nec se nec suos iuuare potuerunt adoratores, sic nec panis ille. Hec *Nicolaus corr. v⁰ in latino*.

Et rogo, vnde illi pani virtus contra dyabolum, cum in se secundum eosdem non contineat corpus Christi Ihesu, a quo scil. corpore virtus et robur contra dyabolum emanans procedit, quid est in sacramento, sicut de hoc loquitur ille *catholicus vir Mathias Parisiensis in tractatu suo de corpore Christi*,[2]) vbi sic scribit, quod Christianus, si est conscius sibi, quod grauatur infirmitate carnis, malignitate huius mundi, iniquitate dyaboli, passionibus et frangilitate proprii corporis, talis habet multa motiua et multa [sic] diligere summe Ihesu Christi corpus et sanguinem in hoc sacramento, in quo est vita contra mortem, potentissimum remedium contra corrupcionem, sicut scriptum est: nec dabis sanctum tuum videre corrupcionem; confortacio quotidiana contra continuam infirmitatem carnis, sicut scriptum

a) vrkpe vnus. — [1]) Citáty z Hugona a Alberta Magna. — [2]) Viz str. 127.

est: et panis cor hominis confirmet. Et dicit, quod est valida defensio et proteccio a facie inimici, scil. dyaboli, vt quemadmodum ipse paratus est occidere uel wlnerare Christianum, nec vnquam desistit. Ita eciam Christianus, vt habeat quotidianam suam in promtu et ex deo propugnacionem et munimen contra aduersarium et remedium vel medicinam contra quotidianam wlneris suscepcionem, sicut scriptum est: parasti in conspectu meo mensam aduersus eos, qui tribulant me. Hec ille.

Ecce *iste fidelis fidei informator* ostendit egentibus confortacione et viuificacione ad Christi corpus, quod est in sacramento, et non ad ipsum nudum sacramentum. Nec ostendet *Nicolaus* aliquem sanctorum asserere Christum panem et vinum benedictum sine existencia corporis Christi in eisdem contra importunam temptacionem demoniorum instituisse. Ipsum et enim corpus Christi habet proprie viuificare, vnde dicitur: panis vite, quia non solum conseruat vitam, sed dat ipsam de nouo. Panis autem corporalis vitam corporalem per existentem tantum prolongat.

XIII.

In alio tractatu suo Nicolaus, quem fecit in latino de non adorando Christo in sacramento, scribit sic: Christus inferiori modo [16a] est in sacramento, quam in fideli homine uel in celo,[1]) et deducit sic, quia fidelis homo est in veritate templum sancte trinitatis, membrum Ihesu Christi et coheres eius, quid remote est ab isto sacramento. Et ante ibidem scribit, quod in electis multo realius est Christus quam in sacramento, et probat, quia Christus existens in homine animam eius informat, racionem eius sola fide, sapiencia et consilio illuminat, voluntatem eius caritate et deuocione inflammat, potenciam eius irascibilem ad bonum prouocat et contra mala confortat, sed non sic potest esse in sacramento, quia panis istorum donorum nullo modo potest esse capax, ergo probacio sufficiens. Idem scribit ibidem, quod deus, qui est maior Christi corpore, est multo realius in quacunque re mundi, quia essencialiter et substancialiter, quam Christi corpus in sacramento. *Hec Nicolaus, Christi Ihesu fidei inimicus.*

Iste et huiusmodi consimiles proposiciones modernorum sacerdotum magis eneruant a cordibus fidelium fidem de Christi corpore quam magnificant. Ista proposicio, quod Christus inferiori modo est in sacramento quam in homine fideli, excludit Christum esse in sacramento essencia siue natura. Patet sic, quia Christus in homine fideli est secundum gracias et dona et non essencia sua et natura, sicut Nicolaus in quodam *tractatu alio suo wlgari* hoc tangit.[2]) Tunc scilicet Christus est in homine fideli per dona et gracias solum et est realius quam in sacramento, ergo in sacramento non est essencia sua et natura. Quodsi non sequitur, stet oppositum. Est in sacramento Christus essencia sua et natura propria, ergo Christus non est inferiori modo in sacramento, quam in homine fideli. Patet, quia

[1]) Höfler II, 830. — [2]) Str. 49 a 64.

modus essendi Christi substancia sua et natura est excellencior modus quam modus essendi per dona, eoque est excellentissime Christus, vbi est substancia sua et natura per vnionem ypostaticam deitati, quomodo non est in homine fideli. Vnde sacerdotes moderni non in omnem angulum dirigunt oculos suos. Si enim attenderent vnionem siue vnitatem Christi cum sacramento ex parte vna et cum anima fideli, non sic cito festinarent ad modos essendi corporis Christi diffiniendos. Est enim corpus Christi cum sacramento talis vnitas, que licet non attingat illam ypostaticam vnionem, creditur tamen, quod immediate sit post illam, sicut iam supra est de hoc aliqualiter tactum. Nam facta confeccione, quamdiu durat sacramentum, vt ipsum est corpus Christi, semper in eodem continetur. Potest autem anima esse et in sui permanencia existere, quam et si modo Christus per graciam inhabitat, sed peccato mortali superueniente [16b] deseret eam. Ecce varietas essendi Christi in sacramento et in homine fideli!

Insuper *Nicolaus* deducere volens, quod Christus sit realius in electis quam in sacramento, probat, quia Christus animam hominis informat illuminando, inflammando, ad bonum provocando et contra malum confortando; et subdit: panis istorum donorum nullo modo potest esse capax. Attendit autem ipse et aliam capacitatem, puta quod panis capax est corpus Christi de virgine natum et in cruce passum, anima autem fidelis hominis non est per istum modum capax corporis Christi Ihesu, vt essencia et natura in ea contineatur, prout et emulus fidei nostre *Nicolaus suo quodam scripto* hoc idem tangit, quemadmodum superius est iam tactum.

Item si ex hoc arguere deberet *inimicus fidei* Christum inferiori modo esse in sacramento, quam in fideli homine, quia fidelis homo est templum sancte trinitatis, membrum Ihesu Christi, coheres eius, quod est ab isto elongatum sacramento. Respondeo: pari racione argui posset, quod Christus inferiori modo esset in celo quam in homine fideli; racio, quia celum empireum non est membrum Christi Ihesu nec illius coheres, cum tamen multum excellenti modo est in celis sedens a dextris dei, eoque teste psalmus: eleuata est magnificencia tua supra celos. Adhuc et hoc notandum, quod dum dicit Christum operari in hominis anima illuminacionem, inflammacionem, provocacionem ad bonum et contra malum confortacionem dicitque sacramentum talium bonorum non esse capax, dico, quod laborat *Nicolaus* in equiuoco, quia utcunque loquendo tangit de effectibus Christi Ihesu, quos in homine fideli operatur. Nos vero presenciali intencione agimus de existencia reali, quod sua natura et substancia est in sacramento, quo modo non habet locum in homine fideli.

De illa autem proposicione, quam scribit, quod *deus, qui est maior corpore Christi, est multo realius in quacunque re mundi*, quia essencialiter et substancialiter, *quam corpus Christi in sacramento.*[1]) Hec nempe proposicio non aliud edocet, nisi quod Christi corpus non est in sacramento essencia sua, natura et substancia. Ex ista proposicione inferri potest, quod quelibet creatura mundi est excellencius signum dei, quam panis et vinum in altari, posito, quia panis et vinum secundum eorum asserciones in se non continent corpus Christi, sed quelibet creatura

[1]) Viz str. 64.

habet essencialiter deum in se, realius, quam corpus Christi est in sacramento, et per consequens melius effigiat et figurat deum, propter quod quelibet creatura pocius deberet dici sacramentum, quia deus est in qualibet [17a] essencialiter, substancialiter, quam ipsum sacramentum altaris, quia continetur ibi corpus Christi essencia et natura illius, vt illi dicunt. Sic longe alius est modus essendi, quo deus est in qualibet creatura, ab isto, quo corpus Christi est in sacramento, quia primus modus essendi consideratur in esse analogo, quo modo eciam et deus cuilibet rei intersecatur, ita quod proximior et intimior est, quam ipsa res sibi ipsi. Iste autem modus corporis Christi esse in sacramento est miraculosus, verus tamen et realis, quia auctor, qui mentiri non potest, dum dixit: hoc est corpus meum. Ad quid ergo talem materiam de difficili simplicibus inintelligibilem iniicere et magis in fidei deieccionem, quam promocionem ipsam propalare? Talia docmata heu magis ducunt ad apparendum in populis quam ad prodessendum in fide et moribus. Dicendum ergo est cuilibet catholico cum sancto Bernardo, quod substancialiter est corpus Christi in sacramento, et cum Hugone, quod corporaliter, cum aliisque doctoribus supra allegatis, quod substancia sit sua et natura, quam cum *Nicolao episcopo* cognomine, qui nec aliquem sanctorum pro sui fundamento allegauit doctorum, sicque dicere, quod Christus inferiori modo est in sacramento, quam in homine fideli, eciam: deus realius est in qualibet re mundi quam corpus Christi in sacramento est, sicut infimum modum essendi dicere, sicut alius iam infimus et ita bassus posset assignari, cuius omnes sermones non attestantur supra promocione corporis Christi existentis in sacramento.

XIV[a]).

Deinde *faciens tractatum in latino de non adorando Christo Ihesu in sacramento*, *Nicolaus* ponit pro conclusione responsali, sic dicens: secundum legem ewangelicam fideles non necessitantur Christum in sacramento eukaristie *adoracione latrie*[1]) adorare; et probat sic: tantum ibi, vbi Christus corporaliter et dimensionaliter est, secundum legem ewangelicam fideles necessitantur ipsum adoracione latrie adorare. Sed quia Christus in sacramento eucaristie corporaliter et dimensionaliter non est, ergo secundum legem catholicam et ewangelicam fideles non necessitantur Christum in sacramento eucaristie adoracione latrie adorare. Ad idem facit *in tractatu suo wlgari*, imputando adorantibus Christum adoracione latrie in sacramento. Hec ille.

Hic est notandum, quod Christi corpori propter ypostaticam vnionem debentur ea, que sunt dei.[2]) — [17b] Et propter illam vnionem inseparabilem diuinitatis ab humanitate caro Christi est adoranda.[3]) — Quapropter *Nicolaus in Montibus Chutnis* conabatur deducere, quod humanitas Christi non est adoranda se sola capta, cum nec cogitari racionaliter

a) in margine: de adoracione. — [1]) Viz str. 62 sq. — [2]) Citáty z Lyry. — [3]) Citáty z Lyry a glossy.

nec dici debet, quod humanitas Christi pro aliquo tempore diuisa esset aut fuisset ab ipsa deitate post sui in Marie vtero connexionem. [1]) — [18a].

Huius erroris concausa reperitur *Nicolaus* hic plurimum notatus, qui eciam scribens dicit, quod Christus non reliquit sacramentum pro ymagine adoracionis, sed pro figura spiritualis manducacionis. Hinc non dicit: erigite et adorate, sed dicit: comedite, bibite. Malam materiam in wlgus inducere iste homo conatur: non dixit „erigite" expresse et „adorate", ergo non est corpus Christi in sacramento adorandum. In simili non valet mane ante horam prandii; non dixit: conficite hoc sacramentum, ergo non est ante prandium conficiendum. Item non dixit: lumina ante sacramentum accendite, ergo non sunt accendenda, quia ab auctoritate negatiua [18b] non valet argumentum in tali materia. Ymmo, quia sacramentum est signum illius signati, scilicet Christi corporis, quod in se continet, ipsum sacramentum est sicut quedam ymago adoracionis eius corporis, quod in sacramento continetur. Inde est, quod plerique fideles, qui cito vident sacramentum, mouentur ad adorandum Christum in ipso sacramento existentem. [2]) —

Qua de re per quam scripturam probabit ipse *Nicolaus*, quod infra *scribit*, quod sacerdotes quamdiu erant filii Jerusalemi celestis, sacramentum ad adorandum non exposuerunt? quia, sicut iam tactum est, si argueretur negatiue: non habemus de hoc facto scripturam, ergo non est factum tale, invalidum est argumentum. Et ut scribit, allegando Dionysii beati tempus, quod tunc sacramentum non ministrabatur nisi hiis, qui debuerunt ipsum manducare, sed non audet nec potest dicere racionaliter, quod ipsi manducantes non prius adorassent quam manducauerunt et in hoc vnius spiritus fuissent cum illo spiritu, qui per Augustinum dicit: nemo autem illam carnem manducet, nisi prius adorauerit. Vnde *iste bonus homo* negatiuis vtitur continue, que ab auctoritate scripture non faciunt argumentum. Nam hic scribit: nullibi lex ewangelica precipit latria Christum in sacramento adorare nec apostoli alicubi ipsum sacramentum ad adorandum erexerunt nec ecclesia primitiua [19a] hoc docuit aut obseruauit oc; quod probare deberet, pro probato supponit. Iam est dictum, quod in lege dei adoracio Christi humanitati, vbicunque est, et carni debetur ex illo verbo: sedet ad dexteram patris, et iam deductum est scripturis legis diuine et doctorum fundancium se veraciter in eadem, quod corpus Christi sua propria natura et totus Christus in sacramento sit altaris, ergo est ibi adorandus, quia in ipso habitat omnis plenitudo corporaliter, vt dicitur Collocenses 2.

XV.

Sed postquam posuit Christum in sacramento non esse adorandum adoracione latrie in sacramento, ponit talem conclusionem *in eodem tractatu*, sic dicens: fideles nedum Christum, qui creditur in sacramento eucaristie, sed est ipsum sacramentum possunt licite adorare adoracione vicaria, affectum

[1]) Citáty z písma, glossy, Augustina, Jeronyma a Origena. — [2]) Citáty z Diviše.

ipsorum sursum, vbi Christus est, ad dexteram dei sedens, presencialiter terminato ɔc. Dicit autem: *adoracio vicaria* seu reuerencie est, qua digniores creature possunt adorari non propter se, sed propter aliquid melius representandum. Ecce istius hominis palliacionem, qua tegere cupit suam dolositatem, ut credatur a simplicibus ipsum debite sentire de Christo in sacramento. Dico illi: si Christus est in sacramento natura sua et essencia, ut plebs katholica sentit et credit, tunc pertinet ad eum ibi adoracio latrie, que est cultus soli deo debitus, quia Christo debet adoracio talis, que deum solum concernit, cum sit deus verus et homo. [1]) —

Sed quid est, nisi quod *isti fratres et vti essent veri katholici fratres*, fantasiantes fantasiando, vocant aliquid adoracionem, quod non est adoracio, et Christum nuncupant, quid non est Christus. Sed quod addit: affectum sursum ad dexteram, vbi Christus sedet, terminato, et adducit ad hoc scripturas de sancto Stephano, qui videns Christum ad dexteras illum invocauit, et quod sic concorditer Christus docuerit orare, dicens: cum oratis, dicite: pater noster, qui es in celis ɔc. Pensent verba, scribit, quod Christus adorari potest in sacramento, sed affectus [19^b] sit sursum. Si debet fieri vera adoracio, illa debet fieri cum affectu et mentis desiderio, quia Christus non suscipit adoracionem sine mentis affectu, eo quod veri adoratores adorant in spiritu et veritate. Tum eciam, qui adorat Christum, qui est in sacramento, suam intencionem deuocionemque ad Christum in sacramento dirigit, eciam qui est in dextera dei patris, adorat et ad illum suam deuocionem destinat, cum non sit in dextera patris et in sacramento alius Christus. Quia autem non est affectum mentis hiis diebus quibusdam sacerdotibus, quod Christus sit in sacramento, nisi modo certo, virtualiter scilicet aut alio consimili; imo nec est voluntatis eorum, ut Christus in sacramento velud deus adoretur, sed palliacio quedam, ne ab hominibus cognoscantur in suis fantasiis, ita ut cuilibet satisfaciant, sicut quem vident, sed si cor apertum foret, abissus profunda pateret eorum, que in angulis fabricant. Cum enim affectum sursum erigere informant, vbi sedet in dextera, patule manu capi potest, quod Christum in sacramento non credunt esse, dum eciam Christus suo corpore non est in sacramento, ut ex eorum scripturis et dictis colligitur. Quid hoc erit, adiice adoracionem illi, quid nec audit nec videt nec preces nostras potest exaudire, vt puta illi sacramento nudo, quod est satis inconueniens.

Hinc est, quod *vetule quedam in picardico errore comperte, que eciam publice in Hradecz super Albea de anno domini 1443° in ecclesia maiori suos errores revocarent*, [2]) fasse sunt, quod licet in ecclesia genu flectebant et adorabant, sed nunquam ipsi Christo hoc, qui est in sacramento, faciebant, sed eum, qui in celis est, adorabant, illuc suam intencionem dirigendo. Non enim imputandum esset, si quis mentem suam iuxta apostolum dirigeret, qui dicit: que sursum sunt, sapite; sed redarguendi sunt, qui sub verissimis scripturis suos palliant errores, detrahuntque Christi honori. Nam penset quilibet: si idem Christus eademque natura et essencia esset in sacramento sicut in celo, cur non eadem adoracione adorandus esset in sacramento sicut in celo? Sed dum intencionem sur-

[1]) Citáty z gloss. — [2]) Viz str. 66.

sum dirigere conantur, fides eorum est, quod hic solum sacramentum est significans passionem preteritam.

Vnde *in tractatu de non adorando Christo in sacramento Nicolaus* dicit: quia sicut Christus habet varios modos essendi, sic sunt nobis mandati diuersi modi habendi se ad Christum: Christum enim ad dexteram dei patris debemus humiliter ut deum adorare. Et infra: in sacramento debemus deuote ipsius mortis recordari, ut tamquam grati illum rediligamus. Ecce patule apprehendere poteris caute ymmo dolose procedentem. In dextera dei patris dicit ut deum adorandum, sed tamen in sacramento dicit ipsum ado[20a]randum, non tamen ut deum. Et cur hoc, nisi quia in sacramento non est corporis sui natura, quia vbicunque Christus est natura sui corporis et essencia, ibi est et diuinitate simul iuncta illi corpori — et vbicunque sic est, ibi est ut verus deus adorandus et colendus, non quadam adoracione vicaria solum, sed cultu latrie sibi debito, vt est supra per scripturas sanctorum deductum.

Eciam illa proposicio sua, quam ponit *in deduccione conclusionis tercie* responsalis: Christus quia in electis est realius quam in sacramento et tamen non est adoracione latrie adorandus, sed alio modo veneracionis, vt dictum est, honorandus, a forciori nec in sacramento taliter debet honorari ɔc. Necdum probauit vsque hodie, quod in electis sit realius quam in sacramento, quamuis certos effectus operatur in electis, quos non facit in ipsum finem in ipso sacramento, vt puta, quod Christus animam hominis informat racione, fide, consilio et sapiencia illuminat etc., sed hic fit sermo non de effectibus Christi corporis, sed magis de corporis Christi existencia. Vnde dicendum est, quod quia non est Christus in natura et essencia sua in electis, quomodo est in sacramento, vt supra deducebatur, idcirco propter existenciam realem Christi corporis in sacramento adoratur.

Sic enim comperi istius *Nicolai complices* perswadentes, quod spiritus sanctus non minor, sed maior est corpore Christi, et fides est nostra, quod apostoli spiritum sanctum habuerunt, ergo magis licuit apostolos adorare. Vbi talibus respondendum est per glossam ordinariam super illo verbo Colloc. 2°: quod est ymago dei invisibilis.[1]) — Ex quo patet, quod ex quo non est electus dei, hoc quod est Christus, non oportet, quod licet spiritum sanctum habeat, quod ergo sit adorandus.

Eciam dico, quod deo adoptiuo non est genu flectendum, et cum homo iustus sit deus adoptiuus, quia dicit: ego dixi, dii estis et ergo ɔc.[2]) — [20b] Vbi apparet, quod si Christus ex parte hominis esset adoptiuus deus, non esset sibi genu flectendum; quanto magis nec homini puro est genu flectendum! Quod autem *in Montibus Chutnis dixit in sinodo cleri*, quod homo iustus est multiplicius honorandus quam hostia ɔc, huiusmodi proposiciones certe saltem in simplicibus non sunt cooperatiue pro fide sancte eucaristie in sacramento sublimanda, quia in Christi corpore, quod est in sacramento, tota adorantis debet colligi intencio, sicut videndo carbonem ignitum homo quemque et sepe, vtrum sit lapis vel lignum, non pependit; quodsi sit lignum, non tamen quale, an quercus, fagus, buxus, pirus, tilia vel pomus. Magis ergo proficerent sacerdotes huiuscemodi, si

[1]) Citát z glossy. — [2]) Glossa.

populum docerent, vt totus respectus destinacioque affectus ad Christum, qui est in sacramento, dirigatur et exinde cultus latrie ipsi Christo impendatur, quia hoc vtilius foret, quam vtilitates scolasticas et appencias sophisticas in medium plebis iniicerent, que wlgaribus sepe dant occasionem ruine et sunt illis in laqueum, scandalum et ruinam.

XVI.

Tandem ad illam suam proposicionem est accedendum, quam *in tractatu suo de non adorando Christo* ponit, sic dicens: *remissiores ydolatre fuerunt, qui quondam adorauerunt talpas et vespertiliones et serpentes, quam pontifices romani, illum panem vt deum adorantes.*[1]) Et subdit racionem, quod panis sacramentalis in sui natura est res inanimata minoris existens condicionis, quam aliquid predictorum. Hec *Nicolaus.*

Respondendo sibi in *Montibus Chutnis* dixi: si ob hoc, quia animatum est, deberet semper excellencia siue magnificacio accipi, tunc dyabolus supra sacramentum corporis Christi deberet magnificari, quia est creatura, non tantum viuens animata, sed intellectualis. Et ista racione motus *quidam ex complicibus istius Nicolai ad populum predicando Pieska*[2]) non fuit veritus dicere, quod pocius vellet coram dyabolo genuflectere, quam coram isto sacramento, quam predicacionem plurimi eorum commendabant. Sed sciendum est, quod comparando res ad inuicem, non oportet statim simplicem excellenciam et omnimodam rei dicere propter prerogatiuam quandam in ea consideratam et repertam.[3]) — [21ª] Talpa autem et vespertilio aput homines sunt satis abhominales creature, serpens mortificat vitam hominis, quapropter racione illa considerate iste creature sunt minoris condicionis pane communi.

Et nota istius *Nicolai variabilitatem* mirandam! Dicit enim sic in suo tractatu,[4]) quod grauiter in deum blasphemant, sacramentum eucaristie rite dispositum blasphemantes et contempnentes &c. Et ponit causas, quia panis sacramentalis et vinum sacramentale est modo suo corpus et sanguis Christi, et qui panem sacramentalem indigne manducat, reus est corporis et sanguinis domini et aliis per eum ibidem positis, et iam hic sub serpente, talpa et vespertilione asserit illum esse minoris condicionis. Et quomodo iam magis posset contempni sacramentum, quam sic ipsum subter venenata reponere? Hocque iniiciunt in wlgus non in magnificacionem, sed maiorem sacramenti diuini conculcacionem, cum enim memoriale omnium mirabilium suorum fecerit dominus, eo quod escam dedit timentibus se in hoc sacramento.[5]) —

Fitque ab istis *fratribus Taborensibus sacerdotibus et complicibus illorum* certis, ne notentur a plebibus, quod pulcra et magnifica locuntur quoque de Christi corpore, de pane tamen dicunt intelligenda esse talia viuo, qui ad patris residet dexteram. Et ab alio latere, sic in vilipensio-

[1]) Viz str. 65. Totéž místo v traktátu u Golla, Quellen u. Untersuchungen II, 62. — [2]) Kněz Táborský Kvirin, viz str. 51. — [3]) Glossy, citáty z Lyry a z písma. — [4]) Totiž v traktátu proti Kánišovi z r. 1421. — [5]) Citát z Alberta Magna.

nem ponunt, quod talpas supra sacramentum magnificant et commendant ɔc. Sicque secundum disposicionem et condicionem auditorum effundunt sermonem, ut aperiant, cui videtur, sicut et in sexto corr. responsalis conclusionis *Nicolaus* dicit: debent fideles prudenter et ordinate procedere in hoc facto; prudencia enim vtuntur huiusmodi, vt quibus sciunt et quantum volunt, aperiant.

Sed iam videndum est de eorum prudencia, quam effundendo *Nicolaus in corr. 2° prime conclusionis tractatus de non adorando Christo in sacramento*, vbi sic dicit propter wlgi cecitatem, quod semper est pronum ad ydolatriam; [21ᵇ] caucius est semper sine qualibuscunque externis signis, ne cecis offendiculum detur, adorare deum. Et *in corr. 2° conclusionis tercie* dicit, quod Christiani non indigent sibi erigere aliquid signum, in quo deum taliter adorent, attendentes, quod Christus dixit: venit homo, quem nec in monte hoc neque Jerolimis adorabitis patrem; vos adoratis, quid nescitis, nos adoramus, quid scimus, quia salus ex Judeis est, sed uenit homo et nunc est, quem veri adoratores adorabunt patrem in spiritu et veritate, nam et pater tales querit, qui adorent eum. Ecce quomodo Christus docet Christianos sine templo et sine corporalibus cerimoniis simpliciter in spiritu adorare, dicens, quod deus tales desiderat et querit. *Hec Nicolaus de Pelhrzimow.*[1]) —

In priori autem statu cerimonie et figure, sc. in veteri testamento, fuerunt, sed non veritatem ipse continebant rerum, quas figurabant. Sed veniente statu noue legis, cerimonie et signa veteris legis cessare debuerunt et inducta sunt alia signa, que conuenient statui noue legis, sic quod in noua lege positi sumus, sed in medio quodam, puta inter ecclesiam triumphantem et synagogam legis veteris. Triumphans nude et aperte omnia contemplatur sine signis et figuris, synagoga vtebatur signis rerum veritate signatarum in eisdem non permanente. Ecclesiam vero in noua lege degentem necessarie est vti veritate rerum, sed in signis et sacramentis.[2]) — Et cum dicit *Nicolaus*, quod Judei grossi, qui signa querunt, sine signis deum adorare potuerunt, eciam deo ipsis ea prohibente ɔc, forcius Christiani, qui plus debent esse eleuati, non indigent sibi erigere aliquid signum, in quo taliter deum adorent. *Hec vbi supra Nicolaus.*

Hic dico, quod non est idem iudicium de signis veteris legis et noue, nam signa veteris legis non continebant rem signatam in veritate, quemadmodum sacramenta et signa noue legis continent, prout superius hoc scripturis deducebatur, [22ᵃ] et ideo non est par racio de adoracione dei in nostro sacramento et sacramentis siue signis veteris legis. Eciam propter pronitatem et inclinacionem animarum ad ydolatriam, que multum Judeis sapiebat, adoracio illis in signis prohibebatur. Sed populus Christianus, qui debet esse intelligens, animo suo inniti debet deo suo, qui est in sacramento, et non finaliter mentem suam in nudo figere sacramento.[3]) —

Quod eciam ponit ipse *Nicolaus in tractatu de non adorando Christo circa conclusionem primam*, vbi sic dicit: vnde Christus videns infirmitatem hominum, grauedinem et corrupcionem, racione cuius ad invi-

[1]) Citát z Lyry. — [2]) Citát z Diviše. — [3]) Citáty z Ambrože, Lyry a Augustina.

sibilia et spiritualia nullo modo se eleuare valent, eorum infirmitati se inclinauit[a]) et condescendit ipsis visibilia et corporalia sacramenta, statuendo, ut per illa ad inuisibilia manuducantur et tamquam per instrumenta a magistro salutis aptissime disposita suis sicientibus animabus hauriant aquam viuam salutis, et specialiter sacramentum eukaristie statuit, virtute cuius fideles contra insultus dyaboli roborantur. Vnde et tunc suis discipulis hoc sacramentum tradidit, dum sicut triticum per temptamenta erant cribrandi, vt hac esca contra illos sint validiores.[1]) — [22b] Hec *Nicolaus.*[2]) — [23a].

Mr. Mathias Parisiensis in tractatu suo de corpore Christi scribens sic dicit. — Ecce iste deuotus magister et predicator quam lucide opinionem falsam declinat et ad eam, que est vera, swadet, ut Christus in templis Christianorum potissime adoretur. Vnde hic per pauca perstringam de templis Christianorum, que siquidem templa in reuerencia diligentique cura sunt a Christianis [23b] habenda, nam olim deus puniebat propter operis templi negligenciam.[3]) — Templa autem Christianorum apparet quod sint maioris glorie, quam templum Salomonis, propter presenciam Christi in sacramento venerabili, quod non erat tempore Salomonis. Nam et illud templum tempore Zorobabel reedificatum fuit maioris glorie quam templum Salomonis[4]) — et hoc ex presencia Christi, quia in templo per Zorobabel reedificato Christus fuit a matre oblatus et ibi pluries predicauit et multa miracula fecit, ex quibus domus illa fuit summe glorificata et dominus volebat sibi illam fieri populusque tenebatur illam facere. Quanto magis templa sunt pro Christi reuerencia a Christianis disponenda, in quibus continue corpus Christi in sacramento habetur, rex et dominus omnis terre Christus Ihesus, vbi est eciam frequencia angelorum. —

Pro reuerencia templorum et ecclesiarum. Olim in veteri lege propter presenciam arche locus sanctificabatur et ex conuenienti homines locum illum in reuerencia habebant.[5]) — Quanto magis Christianorum templa sunt in reuerencia habenda propter Christi Ihesu, regis tocius glorie, presenciam, qui sua essencia et natura continetur in sacramento venerabili! Vnde ecclesia materialis a fideli Christiano diligenda est et nulla iniquitas in illa est admittenda.[6]) — [24a] Adhuc propter reuerenciam ecclesiarum confugiencium ad ipsas immunitas seruabatur et reus non restituebatur, nisi securitate vite et membrorum recepta.[7]) — Quid autem olim *destructoribus templi* euenerit, reperimus, quod ex causis vna causarum fuit Babilonii, quare destructi sunt, quia templum domini in Jerosolimum destruxerunt.[8]) — Conclude ex hiis, quod dignum et iustum, equum et salutare, quod templa fidelium Christianorum sint in reuerencia a Christianis habenda propter diuinissimi sacramenti in eisdem presenciam et continenciam. Sicque constat articulum esse verum.

De vestibus autem *specialibus* pro hac vice omitto, cum sepe de [24b] illis huius tractatum ostendentes debere specialia vestimenta ad hoc

---

a) v rkpu chybně: inclinant. — [1]) Citáty z žalmů, Pavla a Diviše. — [2]) Citáty z Diviše, Jana evang., Lyry, Alberta Padovského a Matěje z Janova. — [3]) Citáty z Hagea a Lyry. — [4]) Citát z Hagea. — [5]) Paralipomena a Lyra. — [6]) Augustinus a Lyra. — [7]) Knihy král., Lyra a Augustinus. — [8]) Lyra.

esse ordinata. Adiicio autem et istud: primo in templo suo vt solus dominator Ihesus crucifixus adoretur et a suis ipse vnicus honoretur, qui dixit: gloriam meam alteri non dabo. Debent sacerdotes populum informare, quantus totus respectus cultus et reuerencie populi recollecte ad corpus Christi et sanguinem referrantur. Secundo, si vlgus plebium exhibet magnam reuerenciam et honorem genuflexione, candelarum oblacione et huiusmodi aliquibus aliis rebus, nullum uel modicum habentes respectum ibidem ad corpus Christi Ihesu, debent diligenter sacerdotes circa hoc prouidere, ne ydolatria committatur, quia teste magistro *Mathia Parisiensi in tractatu suo de corpore Christi* dyabolus satagit decipere dei populum, quanto magis sub aliqua specie boni, tanto forcius et coloracius et per consequens periculosius, ideoque libencius negociatur iniuriam Christi in populo Christiano et subuersionem per species virtutum vel similitudines honorum, venenum sub melle propinans. Dicit vbi supra prefatus magister: ve sacerdotibus, qui ludibria in templo dei i. e. corporalia aliqua, quibus honor deo debitus impenditur, non debellant verbo veritatis vel potestate auctoritatis.[1]) — Ex quibus apparet, quod fideles fidem viuam et veram circa diuinissimum sacramentum habentes bene faciunt, disponendo ecclesias et templa pro diuini sacramenti reuerencia specialiter deputata, vt in illis diuinum sacramentum honorifice seruetur et reuerenter custodiatur a ministris deo dedicatis, ad hoc ex ordine et officio deputatis.

XVII.

Iam autem ad illam proposicionem accedam, qua dicunt, quod Christus hic non est *in terris* nobiscum *post suam in celum ascensionem*[2]) substancialiter, personaliter, essencialiter et corporaliter in eo corpore et eadem qualitate, in quo et quali resurrexit a mortuis et in celum ascendit oc [25ᵃ] et quod iam illo corpore non descendet ad aliquod altare, eciam si sanctus Petrus celebraret, usque ad consumacionem seculi oc. *Hec dicta in certis tractatulis reperiuntur.*

Dicendum est huiusmodi hominibus, quod Christus suum corpus tradendo precepit fidem habere veram de eo, cum dixit: hoc est corpus meum, et 2° mandauit illud manducare, cum ait: accipite et manducate, sed non iniunxit mandando de qualitatibus et disposicionibus, proprietatibus et dotibus sui corporis scire et disputare, quantum ille, qui nouit omnia, scit illas ad plenum et cognoscit. Enumerare autem simplicibus proprietates corporis Christi, vt puta quid Christi corpus habet et quid non habet, quid potest et quid non potest, vbi sit, vbi et quamdiu esse potest, est satis longum et onus graue, sicut moderni inquirunt, an in eadem qualitate et cum eisdem disposicionibus in sacramento sit sicut in celo.[3]) — Istud enim opus, quod exercet, dando suum corpus in sacramento, metas et limites omnium racionum humanarum transcendit, sed quia fides prestare debet, prout canitur in ecclesia: suplementum sensuum defectui.

---

[1]) Pokračování citátu z Matěje z Janova. — [2]) Chronicon Taboritarum III, cap. 18. Höfler II, 755—761. — [3]) Ecclesiasticus.

Et pensandum est: num quid ista iniiciuntur de qualitatibus corporis Christi, an scilicet *dimensiue et extensiue sit in sacramento*[1]) et aliis consimilibus, ut fideles roborentur in fide vera de Christi essencia corporis in sacramento? Non puto, sed magis ista ad hoc iniiciuntur, ut fides auellatur et a cordibus fidelium de existencia Christi corporis in sacramento eneruetur. Multis nempe talibus proposicionibus et consimilibus iniiciunt laqueum in fide, ymmo fidei vere quoque proposita parte vna, scilicet quod corpus Christi non est modo grosso in sacramento, per hoc aliam partem fidei Christiane nituntur destruere, puta quod non sit natura sua propria et substancia. Quemadmodum et per illam veritatem, quod sedet ad dexteram patris, nituntur istam infingere, quod non sit in sacramento sua propria existencia, cum tamen lex Christi vtrumque credere facit. Sunt nam homines peruersi, qui accepta vna parte scripture, per illam difficultant aliam in tantum, quasi non possit esse vera, et racio, quia in huiusmodi hominibus est defectus aut ignorancie aut perplexitatis aut erroris siue peruersitatis.

Sic nam Marcus a^{0}: discipuli difficultabant de saciandis turbis, dicentes: vnde poterit hic istos quis saturare panibus in solitudine? Ecce quot difficultates iniiciunt. Primo ex defectu rei, cum dicunt: [25^{b}] vnde erit nobis precium emendi panes, aut si adesset precium, vnde panis erit copia? 2° difficultant ex multitudine turbe, cum dicunt: istos tante multitudinis sicque fauelicos; 3° ex impotencia ministrantis, ibi: poterit quis, i. e. quis est tante potencie? 4° ex indisconueniencia loci: hic in solitudine, vbi victualia nec dono nec precio reperiuntur; 5° quia Christus non solum cibare, sed fortificare volebat turbas, vt fortificati redirent ad propria. Aliam difficultatem addunt: saturare, 6° ex fructibus arborum difficile fuisset alicui tantam saciare multitudinem, panibus vero saciare impossibile est. Et isti sic discipuli sicut moderni sacerdotes difficultant materiam et questiones varias iniiciunt de sacramento venerabili, difficultantes magis fidem eiusdem quam promouentes.[2]) —

Quesitum est nempe a *Nicolao in synodo in Montibus Chutnis:* fideles simplices fideliter credentes articulos fidei et sincere confitentes ac secundum deum bene viuentes vtrum damnentur et pereant, si crederent corpus Christi in sacramento secundum dimensionem existere, presertim cum nec prohibita est nec mandata huiusmodi proposicio per Christum dominum nostrum, nec credatur nec denegetur. *Vsque hodie ad ipsam questionem Nicolaus responsum non dedit.* Dico eciam hic circa eorum involuciones, quod bonum est circa fidem, si que deordinata aut erronea crederent, illa enodare et detestari, sed cum hoc fidem veram docere et declarare.[3]) —

Sed de modernis sacerdotibus et hominibus peruersis hoc repperitur, quod sensus et intellectus deordinatos [26^{a}], fidei applicatos, et si quos repperirent, illos detestantur et per eosdem fidem in Christi fidelibus veram destruere conantur et radicitus annullare. Isti sunt, qui zizania in conculcacionem tritici colligere conantur, difficultates, inuolucionem et perplexionem animorum cum suis questiunculis facientes. Cum tamen *Nicolaus*

[1]) Viz. str. 70. — [2]) Citáty z Šimona de Cassia a listu Judova. — [3]) Luk. 24.

in tractatu suo quodam wlgari dicit, quod articulus fidei de sacramento per Christum est breuiter et leuiter traditus et a Paulo apostolo positus, et reprehendit hoc, quod ille articulus post per multa fantasiata est difficultatus ɔc. Nonne iam solus cum suis complicibus iniicit difficultates de dimensione et extensione Christi corporis, de qua plerique fideles per multos annos nec cogitauerunt. Nec ad aliud talia inducunt, nisi per hoc satagentes, quod corpus Christi sua natura non potest esse in sacramento et quod sermones Christi Ihesu non haberent locum veritatis, puto quod suum corpus daret fidelibus ad manducandum, nisi secundum eorum fantasiam. *Et isti sunt*, qui suis sermonibus et emensuracionibus Christum volunt concludere, vt Christus Ihesus sic sit prout ipsi computant et emensurant sua racione et intellectu.[1]) — Si effectus naturales non potest homo ad plenum comprehendere, [26b] multo minus potest effectus supernaturales attingere. Et ideo vbi de dimensionibus et extensionibus Christi corporis siue aliis quibuscunque supernaturalibus difficultatibus plerisque sine timore dei contigit pertractare, ibidem abissus heu et lacus eorum presumpcionis apperitur in multorum ruinam, alias in illorum malum.

XVIII.

Post hec videndum est de illa distinccione famosa multum [sic] *sacerdotum modernorum, quam inscribentes tractatulis eorum et in predicacionibus ad wlgus loquendo* dicunt, quod *3ª est corpus Christi*, sc. naturale, quod sedet ad dexteram dei patris; dicuntque, quod illo corpore deorsum vsque ad diem iudicii non descendet. Secundum misticum, quod est ecclesia. Tercium sacramentale, quod a primo distat tantum, sicut celum a terra. Et dum queritur ab illis: quod corpus accipiunt a vobis layci, dum ministratis populo, respondent et dicunt, *sicut et in sinodo in Montibus Chutnis vnus illorum Wenceslaus scilicet Coranda publice respondit*, quod corpus per eos ministratum laici accipiunt[a]) sacramentale[2]) ɔc.

Hic est diligenter pensandum, quod corpus sacramentale non dicunt aliud, nisi ipsum sacramentum ɔc. Vnde sic est interrogandum et illis dicendum: quero a te, an illud corpus Christi, quod credis in sacramento, est condistinctum in sui existencia a sacramento uel non? Si non, tunc sequitur, quod deficiente sacramento deficeret et corpus Christi Jhesu, quod est absurdum aput fideles dicere, quia Christus Jhesus heri, hodie et in secula. Quodsi est condistinctum a sacramento, vel ergo est illud naturale in sui existencia, quod est tractum de virgine Maria, et tunc habetur propositum nostrum, quod credimus, et pro quo in fide aduersantibus vobiscum concertamus. Quodsi non est sacramentale nec illud naturale, quod sedet ad patris dexteram, nec eciam misticum, sc. sancta ecclesia, sequitur necessario, quod opportebit eos quartum ponere corpus Christi aliquale iterum per eos fantasticum, scilicet gracias uel dona aut aliquid huiusmodi. Sed ex immense deitatis sapiencia adiectum est: quod pro

a) in margine: corpus Christi. — [1]) Korint. 3, Lyra a Job 5. — [2]) Höfler II, 830.

vobis tradetur, per quod adiunctum huiusmodi fantasie exsufflantur eque nec sacramentale ipsum sc. sacramentum per eos vocatum corpus Christi, nec misticum ecclesia, nec aliud aliquid a naturali Christi corpore diuisum est pro nobis traditum, sed de hoc superius est tactum et pro regula aurea declaratum [27a].

Vnde *magister Jacobus de Miza in sua posicione, quam ante mortem suam fecit de corpore Christi in scola Pragensi, scribit,*[1]) quod illi, qui presumptuose dogmatisant, ponentes distinccionem de triplici corpore Christi, sc. naturali, mistico, 3° de ipsomet sacramento visibili in forma panis et vini, hoc in se esse et solum corpus Christi et quod ibi non esset corpus illud de virgine natum et passum in cruce: hii errant et errare faciunt alios a fide plurimos et sunt in periculo dampnacionis, nisi penitenciam egerint.[2]) Eciam a fide vera abstrahere conantes inducunt sic et dicunt, quos seducere conantur: non est tucius quam in verbis Christi stare et mentem figere, et cum ewangelium dicit: hoc est corpus meum, illud autem demonstratum, sc. sacramentum contigit, ut sorex siue mus rodat, hoc autem non congruit corpori naturali Christi sic glorioso, ergo non est sensus bonus, quem exponunt, dicentes, quod corpus Christi sit sua essencia et natura propria in sacramento, quia alias sus, canis uel mus posset comedere dominum siue corpus Christi.

Eciam *scribunt nomine sacerdotum Thaborensium* articulos certos, qui innuunt, quod si corpus Christi foret in sacramento sua essencia ibique vitam haberet et sic viuum in sacramento esset, videret et audiret, tunc candela extincta per aliquem ipsi Christo Ihesu in sacramento oleret siue feteret. Circa huius cauillaciones est dicendum pro responso, quod iuxta fidem nostram infideliter assumunt falsum, cum tales bestie possunt comedere hostiam consecratam,[a]) que est nudum sacramentum, et non corpus Christi uel sanguinem. Ideo sicut leo comedens corpus hominis non comedit eius animam, licet sit ad omnem punctum illius corporis, sic intelligendum est de corpore Christi in sacramento altaris. Insuper Christus Ihesus deus et homo acciditque illi homini, quod turpiter est consputus, quia teste Ysaia vidimus eum nouissimum virorum oc et reputauimus eum quasi leprosum, talium autem accidencium nihil in diuinitatem credimus cecidisse. Ita est, quod licet accidat sacramento, quod sorex vel mus comedat illud, veritati tamen carnis nihil derogat in sacramento existenti.[3]) —

Ad 2um autem respondemus, quod nimis corporaliter sapiunt sic insipe loquendo, quantum corpus glorificatum non suscipit *impressiones defectiuas*, vt illi aliquid feteat siue ipsum algere faciat aut aduersatur.[4]) — Obiciunt eciam per hoc [27b] infideles a fide alienati, quod nos sacerdotes frangimus corpus Christi et per idem caput, collum, brachia et similia eius membra, quod foret maxime horribile facere deo nostro. Ibi respon-

---

a) rkp.: consecratum.

[1]) Tím vždy Rokycana vymykal se Biskupcově námitce, že Jakoubek „non solum in hoc regno, sed aliis ampliavit scribens in suo tractatu De remanentia panis, quod post prolationem verborum sacramentalium .. panis in altari existens et manens .. est vere et sacramentaliter corpus Christi" (Höfler II, 778). Viz str. 69. — [2]) Höfler II, 830 sq. — [3]) Bernardus. — [4]) Apakalypse 21.

demus iuxta fidem nostram, quod falsum assumunt, nam licet frangimus sacramentum uel hostiam consecratam, non autem corpus Christi, cum distinguuntur secundum sententiam sanctorum, sicut non frangimus radium solis, licet frangimus vitrum vel lapidem cristallinum.[1]) —

XIX.

Post iam dicta tangam et scripturas, quas allegant pro sui erroris fulcimento, sicut et *Nicolaus Biskupecz in Synodo in Montibus Chutnis* allegabat ad suum errorem corroborandum, puta quod Christus sedeat ad dexteram dei patris et non sit substancia sua in sacramento. Et primo illud inducebat M^{i} 26: pauperes habetis semper vobiscum, me autem non semper habebitis. Et Joh. 16: exiui a patre et veni in mundum et iterum relinquo mundum. Et illud eciam Actuum 3, quod Petrus dixit: quem oportet quidem celum recipere usque ad tempora restitucionis omnium.[2]) — Et Actis 1° dicunt angeli: sic veniet, quemadmodum vidistis eum. Insuper allegauit illud simboli: ascendit ad celum, sedet ad dexteram dei patris, et illud Augustini.[3]) — [28^{a}.]

Vnde licet lex dei regula omnium legum neccessarie, tamen est magna cautela in applicando ipsam regulam ad regulatum, nam alicui aliquando videtur, quod sit tortuositas in regulato et non est, sed est defectus in applicando, quia non applicat debito modo regulam ad regulatum. Communiter nempe heretici suarum heresum occasionem sumebant ex domini lege. Carpograciani[4]) heretici ex illlo Luce 2°: cum adducerent Ihesum parentes eius, false dixerunt Christum de vtroque sexu progenitum. Cherinti[5]) heretici dixerunt ex illo Christi verbo: non veni soluere legem, circumcisionem esse seruandam. Apostolici[6]) fuerunt heretici, qui ex verbo Christi illo: nisi quis renunciauerit omnibus, que possidet oc, dixerunt neminem posse saluari habentem diuicias et bona temporalia. Adamiani[7]) heretici ex illo verbo: nisi efficiamus sicut paruulus iste, dicebant, quod statum prime innocencie oportebat redire et ideo nudi orabant. Antropoformite[8]) heretici ex illa scriptura: dextra dei fecit virtutem et terra scabellum pedum eius et aliis consimilibus dicebant deum habere membra humana contra illud Iohannis 4°: deus spiritus est. Donatiste dixerunt, quia Christus dixit: pater maior me est, quod filius secundum diuinitatem non esset patri equalis, contra quos in simbolo: equalis patri secundum diuinitatem, minor patre secundum humanitatem. Fuerunt et alii heretici, qui ex eo, quod dixit: nolite portare neque peram neque calciamenta, nudis pedibus ambulantes omnes calceatos da[28^{b}]mnabant.[9]) Fuerunt heretici, qui propter verbum Christi: nisi quis reliquerit patrem et matrem

[1]) Cantus ecclesiae. Viz str. 130. — [2]) Magister in historiis. — [3]) Citáty z Augustina a Petra Lombarda. — [4]) Fuldner, De Carpocratianis, Lipsiae 1842, jsou to gnostikové. — [5]) Gnostik Cerint. — [6]) Apoštolští Bratří z konce 13. stol. Mosheim, Gesch. des Apostelordens, Versuch zu einer Ketzergesch. str. 142 sq. — [7]) Myslí tím patrně staré Adamity, ne české. — [8]) Známí ze sporů o Origena („spor o tři kapitoly"). — [9]) Naráží na spor obutých a bosých mnichů (bosáků).

Knihovna č. k. české vysoké školy technické

ɔc, relinquebant vxores, filios eciam paruulos non curabant alere, neque parentes eciam debiles, contra quos in Bragensi [1]) concilio multa decreta facta fuerunt, que habentur de 30ª: si qui filii. Manicheus eciam negans veram naturam in Christo, confirmabat suum errorem ex verbo apostoli 2 Cor. 5° dicentis: si cognouimus secundum carnem Christum, sed non iam nouimus. Dicebatque, quod apostolus primo fuit illius opinionis, quod Christus veram carnem habuit, sed postea videns huius opinionis falsitatem hic eam retractauit. Eciam illud Heb. 11: hii omnes non acceperunt repromissionem, deo pro nobis melius aliquid prouidente, et non sine nobis consumarentur, receperunt pro se quidam heretici dicentes, quod nullus intrabit in gloriam, nisi post finalem resureccionem. Fuerunt et alii multi heretici, vt puta Valentini, Priscilianiste, Nazarei, Ebionite, Apolinaris sequaces ɔc, Arriani,[2]) qui omnes pro fulcimento suorum errorum et heresum legem dei velud scutum accipiebant.[3]) — Bonum est ergo sacerdotibus scripturam rimari diuinam et pertractare cupientibus in timore dei persistere.[4]) — In talibus autem emergenciis perutile est *sanctorum primorum magis quam modernorum sentenciis stare* et doctrinis.[5]) — [29ª].

Bonum est singulares sensus preter aliorum doctorum sentenciam cauere, imponere et dare verbis sacrate legis; *non ergo satis sit, quod iste allegat scripturam diuinam,* sed diligentissime precauendum est, ne sub melle fel propinetur.[6]) — Sic ergo omnis doctrina suspecta est, que de lege domini fundamentum non capit, sic omnis doctrina suspecta esse debet, que etsi de sacra scriptura verba suscipiat, sed non in eo sensu, quem spiritus sensus flagitat, applicatur. Qua de re scriptura sacra magna cum reuerencia est suscipienda et illius vera intelligencia cum omni diligencia flagitanda. Nonne et inimicus humani generis, ipse dyabolus, scripturam pro sui facinore colorando dixit od Ihesum: angelis suis mandauit de te? sed non in sensu, quem spiritus sanctus flagitabat, quia de membris Christi hec capienda est scriptura, sed non de nostro capite Christo Ihesu, qui nullius angeli eguit cura.

XX.

Tandem iam accedam ad *fidem, quam sacerdotes Taborienses cum sibi adherentibus per Nicolaum sacerdotem in synodo in Montibus, ut veluti fideles appareant, proposuerunt,*[7]) et est ista: credimus, credebamus et credere intendimus, quod in diuinissimo eucaristie sacramento est totus Christus, verus deus et verus homo, cuius corpus natum de beata virgine, passum in cruce ɔc, vnitum personaliter verbo dei credimus esse in prefato sacramento sacramentaliter, spiritualiter, virtualiter, realiter et vere. Hec si quidem professio fidei est pulcra in verbis et ornata, per quam euadunt simplices et ignaros et illorum fallaciam non intelligentes, ut credantur fidem veram de Christi corpore habere, pro suis discipulis siue sec-

[1]) Synoda v Braze r. 563 proti Priscillianistům. — [2]) Zajímavo je, že právě nejdůležitější sekty klade jen úhrnem na konec. — [3]) Origenes. — [4]) Isaias a Pavel. — [5]) Šimon de Cassia. — [6]) Augustin. — [7]) Viz str. 68.

tariis satisfaciunt. Est enim hec confessio fidei sicut illa meretrix apokalyptica, de qua Apokalyps 10ª dicitur, quod sit inaurata, purpurata et precioso lapide ornata, habens in [29ᵇ]manu sua poculum aureum, sed plenum abhominacione. Sic isti pulcris verbis et ornatis fatentur fidem, sed nec credunt nec tenent, quod sit Christus in sacramento altaris sua natura propria et substancia, sicut hic apparebit, quia proposicionis per eos conficte et date potest esse duplex sensus, vnus katholicus iste, quod in sacramento altaris existit corpus Christi spiritualiter, virtualiter, sacramentaliter, vere et realiter, i. e. est ibi spiritualiter et realiter in sacramento secundum vitam spiritualem, realem, diuinam, inuisibilem in sui propria existencia et natura. Ille dum *in synodo* proponebatur eis sensus, noluerunt ei acquiescere.

Est alius sensus iste, quod in sacramento altaris est corpus Christi sacramentaliter, spiritualiter, virtualiter et realiter, i. e. solum per spiritualem graciam realem et non in propria existencia secundum vitam spiritualem et diuinam, et in illo sensu tenent ipsi suam proposicionem, quem nos tamquam erroneum declinamus, nam tenent ipsi, quod modus essendi corporis Christi in hostia consecrata est triplex: vnus sacramentalis, quomodo sacramentum significat corpus Christi, prout *Nicolaus per expressum scribit in suo tractatu wlgari*. Secundus modus in sacramento est spiritualis, quo corpus Christi est in sacramento per graciam sicut in sanctis. Tercius virtualis, prout est virtualiter per totum suum dominium et ita eciam in hostia consecrata est virtualiter, atque concedunt isto modo intendendo, quod est sacramentaliter, spiritualiter, virtualiter, et cum addunt dicendo: realiter et vere, intendunt, quod illa adverbia precedencia determinent, vt sic sit sensus realiter et vere, ita est, quod est in sacramento sacramentaliter, spiritualiter et virtualiter, sicut immediate supra declaraui. Eciam iste „vere et realiter", cum sint aduerbia transcendencia secundum profundiores illorum, dicunt modum essendi analogum, quo Christus est ille panis.

Et ut sub pulcris verbis pateat fraus et dolus, *interrogati in Montibus*: ex quo fatemini, quod in sacramento eucaristie est totus Christus, verus deus et verus homo, vtrum Christus in sacramanto viuit, hoc nullo modo concedere voluerunt. Sed cum Christus est nomen supposити, duplicem naturam habentis, diuinam scilicet et humanam, vt dicunt doctores, quomodo poterit esse Christus in sacramento, dum natura sua et substancia propria non est in sacramento et quod ibi non viuat, nisi quodam modo mirabili per eos conficto et excogitato.

Eciam post illorum confessionem in predicta proposicione promulgata *quesitum est ab eis*, an illud corpus Christi, quod creditis in sacramento, sit ypostatice vnitum ibidem deitati; et responderunt sic: non videtur nobis, quid populus Christianus sit onerandus tali fide, que non potest probari nostro iudicio ex scriptura sacra, ex qua secuntur difficultates quasi insolubiles cuilibet viatori.[30ª] Sed quisque saltim compos racionis penset, quod multo maioris difficultatis extat velle metiri de dimmensione et extensione corporis Christi, quid sepe tacti sacerdotes in populum iniiciunt, quam fide suum intellectum captiuando credere, quia in sacramento altaris est corpus vnitum deitati.

Quidam eciam eorum sic in suo scribit scripto dicendo, quomodo debeant in materia sacramenti altaris, dum interrogantur, respondere: fateatur postremo inconcusse, quod sicut Christus in vltima cena sub specie panis dedit discipulis soluendo corpus suum in cibum et non sangwinem in potum, vti Mat. 26, Mar. 14 et Luce 22°, sic eciam nunc sub specie panis est corpus, non sanguis, cibus tantum, non potus, et sub specie vini est sanguis et non corpus, potus tantum et non cibus. Joh. 6°: caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus. Hec ille. Iudicet ergo, qui voluerit, si crederent corpus Christi essencia sua esse et natura in sacramento, quod communiter crederent viuere illud in sacramento et per consequens eciam fidem cum Christi ecclesia haberent, quod vbi est corpus Christi viuum, ibi eciam et sanguis eius est.[1]) —

Adhuc et hoc notandum: istam proposicionem concedunt: illud corpus, quod natum est de beata virgine et passum in cruce, est in sacramento &c. Et cum subsumebatur in *Sinodo*: sed quia corpus Christi sua natura et substancia, quam traxit de virgine Maria, est passum, ergo illud natura et substancia sua est in sacramento, non volebant eciam ad illam nec respondere, quia requisiti, an anima Christi, que in cruce de corpore suo exalauit, sit in sacramento, non concedunt. Hinc est, quod astute sophisticantes concedunt, quod corpus Christi viuum est in sacramento, sed non concedunt, quod ibi viuat. Sicut in simili exemplo concedo, quod *rex Bohemie* sedendo aut stando in *pragensi castro*, viuus est in *Plzna* aut alia sua ciuitate, quia virtute sua, auctoritate et dominio, sed non concedo, quod viuat in Plzna. Sic concedunt, quod corpus Christi viuum, scilicet in dextera patris, existens est in sacramento virtute sua et donis, sed non concedunt, quod ibi viuat in sacramento. Sed per regulam superius auream traditam attendendum est ad hoc, quia dicit Christus: hoc est corpus meum, et addit: quod pro vobis tradetur. Notum autem est, quia traditum est viuum, ergo viuit[30b] Christi corpus, quod in sacramento continetur.

Sic istius campi ductor *Nicolaus Biskupecz in tractatu de corpore Christi*, quem fecit *contra Caniss in Tabor combustum* scribit, quod verba Christi Joh. 6, que de pane viuo sunt prolata, de cena sacramentali sunt intendenda, et iam vacillant, ymmo negant viuum panem esse in sacramento. Ille ergo *diue memorie predicator magister Jacobus de Miza in sua posicione contra errores modernorum* scribendo dicit: illi, qui dicunt, docent et tenent temerarie corpus Christi in sua existencia secundum vitam suam spiritualem et diuinam solum esse in celo ad dexteram dei patris et non aput nos hic in sacramento altaris, errant grauiter et periculose contra ewangelium et contra omnes sanctos et contra totam ecclesiam primitiuam et modernam. Eciam tales pretendentes se conficere, non intendunt ibi existere corpus Christi, ibi intendunt ibi non existere corpus Christi ex sua incredulitate et per consequens ex illa intencione non conficiunt, quia non faciunt ibi virtute diuinorum verborum existere corpus Christi, nisi forte aliunde aliqua alia intencione vniversalis

[1]) Bernardus.

ecclesie propter electos dei conficerent; patet, quia ad confeccionem requiritur vera intencio cum vera fide et ordo. *Hec ille.*

Et patet, quod in magno periculo sit positus populus, cum huiusmodi sacerdotibus, qui cum condempnant invehendo contra sacramentum, quod populus adorat panem papalem tanquam deum et tamen soli illum panem purum atque consecratum populis in monstrancia exponunt, populo ministrant et populus sicut corpus Christi sumit, quamuis a longinquo dicunt, quod caueant sibi plebes ab ydolatria et quid est vtile, dum non dicitur illis per expressum et explicite, quod sit ydolum, qui panis est simplex siue consecratus, sicut in cordibus gerunt et in angulis mussitant, et illi, quia accedunt ad illud sacramentum sicut ad corpus Christi ibi contentum, poterint sic multos inducere ad ydolatriam, cum licet verbo muniunt populum ab ydolatria, in opere autem et facto inuoluunt eos in ydolatriam, sicque fiunt et sunt multi sacerdotes ministri ydolatrie, quam ydolatriam condempnant in parte papali. Quapropter exitus et finis demonstrabit, quid modo tales sacerdotes faciunt et operantur sibi ipsis et populo mali, et qualem iniuriam deo suisque sanctis faciunt, nec destinati sunt a deo tales sacerdotes, ut deus per eos in plebibus magnificetur, sed diuina permissione plebes peccantes permissi sunt dementare, vt sic pereant sine penitencia; illi vero sacerdotes, quatenus portent et iniquitates et scelera plurimorum, si saltim dignos fructus penitencie non fecerint, et cum populo sibi subiecto.

Inde fit, quod non habentes fidem veram de sacramento non multum deuote, sed leuiter ministrant plebibus, sacramentum porri[31a]gunt plebibus deridentes illud sacramentum. Et puto, quod huiusmodi sacerdotes sunt ministri illius sacramenti, quia ventre mouentur, ut pascantur et foueantur et ideo illud sacramentum disponunt, quemadmodum ille, de quo Iudicum 17°, qui in domo Miche nutriebatur et fuit in sacerdotem pro ydolo Miche in sua reposito [sic] domo, nec multum pensabat ydolum solum, quia ventrem replebat, sue menti hoc inerat. Sic huiusmodi sacerdotes non multum pensant diuinum sacramentum aut animarum salutem, dum hoc, quod pro ydolo habent, illis propter ventrem replendum ministrant, scientes, quod populus est ad sacramentum acclimatus, atque ministrant illis, ut dicunt, sacramentum, quatenus illi ministrent et dent sibi ceruisiam, panem et victum competentem. Plebs etenim circa sacramentum longe alium sensum habent, quam eorum sacerdotes certi. Nam ille iuxta ewangelium sicut a iuuentute didicit, credidit et tenet, quia Christus corpus suum reliqui in sacramento fidelibus ad manducandum.

Sacerdotes autem plerique solum in sacramento vt in signo credun corpus Christi signatum, i. e. corpus suum, quo sedet ad dexteram patris non asseuerantes, sicut et *Nicolaus in quodam suo tractatu scribit wlgari*, sic dicens: sic intendendum est de corpore Christi glorificato, quod est in vno loco speciali personaliter illo corpore naturali, quo in celos ascendit et non est simul pro eodem tempore personaliter vbique aut in diuersis locis ɔc. Non est autem auditum ab inicio, vt populus in vno et sacerdotes in alio sensu sibi contrario circa ita arduam materiam exquirat suam salutem, neque audent palam et publice profiteri populo fidem, quam tenent de illo, quod ministrant plebibus sacramento, et hoc est argumentum

euidens, quod a veritate deviauerunt, quia veritas non querit angulos. Si enim verum sensum haberent, a deo cum illo forent missi, et per consequens ad vtilitatem in commune illum panderent, sicque contrarios sibi et aduersos, quos haberent, vsque ad mortem pro huiusmodi legacione decertarent et paterentur. Sed nunc isti sacerdotes sicut in figura et in parabolis tangunt materiam et sensum, quem soli credunt et tenent. Sique alias intendendo contra illos obicit, ipsi negant sensum suum et dicunt: non bene me cepisti, nec debite me intellexisti, quapropter populus simplex nunquam percipiet eos et eorum intelliget peccata, nisi aliquibus dicatur per expressum ab eis in priuato, quid tenent et senciunt de sacramento, prout faciunt, de quibus confidunt.

XXI.

Volo eciam hoc fideles scire de istis sacerdotibus, quia impletur illud, quod Ysaie 19° scribitur: dominus miscuit spiritum vertiginis in medio eius, nam quod olim pre ceteris comendabant, horrent [31^b] et detestantur, quid magnipendebant, heu iam olim paruipendunt. Et vt ad *Nicolaum* sacerdotem condescendam *de Pelhrzimow* sepe fatum spiritu vertiginis indutum! Ipse nempe *ante annos 20 vel citra*, quod hodie solus tenet et *in suis tractulis* scribit, *in aliis* detestabatur, quia dum quidam *sacerdos Petrus dictus Caniss in ciuitate Thabor cum sibi adherentibus* contra sacramentum altaris in sentencia, quam fides docet ortodoxa, consurrexerant, iste *Nicolaus* contra eundem se exponebat, verbis, factis et *scriptis* suas doctrinas reprobando, cui dum resistebat, [cum] certis personis sibi adherentibus prefatus *Caniss ignis voragini traditus est*. Et ut quilibet compos racionis videat, si lira concordat cum cithara, proponam iam in medium proposiciones quasdam *ex tractatulo Nicolai contra Caniss facto*, et luce clarius apparebit, quam multum distant a proposicionibus in *modernis tractatulis* per eundem factis, ymmo ex directo repperitur, quia contradicunt, et ideo timere debent, ne dicatur eis: ve qui dicitis malum bonum, quia quid prius ante certos annos publice ponebant, iam nunc densissimas reputant tenebras.

Scribit namque, quod de manducacione corporis Christi spirituali et sacramentali Christus loquens, dicit: panis, quem ego dabo, caro mea est pro seculi vita. Ibi dicit: loquitur de pane sacramentali, quem carnem suam vocando in veritate dare debuit et dedit ex sua magna liberalitate. Et *infra scribit*, quod si quis dicat, sicut *Petrus Caniss* asserit: Christus dicendo: panis, quem ego dabo, caro mea est pro seculi vita, intellexit non de suo corpore personali, quod est de vtero virginis sumptum, sed de virtutibus illius corporis, quas homo debet induere ɔc, reprobat illorum dictum ibidem per illud Luce 22°, quia accepto pane ɔc dicit: accipite et manducate, hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur. Per hec verba insinuat, de quo corpore intendit, quod non solum de virtutibus suis, sed de suo corpore personali. Et subdit: quia si Christus dando panem et vinum visibilia, non dedisset cum illo et in illo suum corpus et sanguinem,

sed tantum signum corporis et sui sanguinis, sicut *Petrus Caniss cum aliis dicit*, tunc Christus paruam commutacionem daret Christianis relinquentibus propter ipsum vitam huius seculi; sed non sic dicimus. *Hec Nicolaus contra Caniss capitulo 3°*. Iam vero ponit et scribit: hoc est corpus meum i. e. significat. Sic quid in illo reprobabat, solus in idem incidit.

Et infra *capitulo eodem* ad textum apostoli: panis, quem frangimus, nonne participacio corporis Christi est, dicit: non debet intelligi sicut illi intelligunt, *Caniss* scilicet cum suis, quod apostolus illam participacionem in signo tantum intenderet, sed wlt apostolus, quod Christianus manducando panem sacramentalem et vinum bibendo, non solum est particeps corporis et sanguinis [32ª] domini in signo, sed in rei veritate, quia alias non diceret: qui manducat hunc panem et bibit calicem domini indigne, reus est corporis et sanguinis domini, et quod sibi iudicium manducat et bibit. Hec *Nicolaus contra Caniss.*

Item *in tractatu eodem capitulo 4°* illa verba Joh. 6°: nisi manducaueritis carnem filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis, ad quem sensum debent capi et intencionem, saluator postea solus in opere et facto exposuit, dum ante mortem suam cenam magnam instituens dedit in eadem communitati fidelium corpus suum ad manducandum sub specie panis et sanguinem suum ad bibendum sub specie vini. Iam vero plurimi sunt complices sui, qui dicunt verba Joh. 6. non posse intelligi de cena sacramentali.

Et infra post *capitulo 4°* ibidem *contra Caniss* dicit, quod verbum caro factum, manducatum et potatum digne in specie panis et vini permanet et habitat in vobis, et ideo notanter et valde bene dixit Christus Joh. 6ª: qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo. *Hec Nicolaus*, quod iam hodie non concedit.

Attendendum est eciam, qualem differenciam ponit inter sacramenta veteris legis et noue *capitulo 4*, quod sacramentum corporis et sanguinis Christi excellit alia sacramenta veteris legis, quia sacramenta veteris legis elongata fuerunt loco et tempore are, quam figurabant, hoc autem sacramentum continet loco et tempore ipsam rem, quam significat, quia habet corpus Christi tempore et loco. *Hec Nicolaus.* Non sic iam ponit *in tractatu alio* differenciam sacramentorum, scilicet veteris et noue legis. Iam vero scribit in *tractatu wlgari*, quod sacramenta noue legis significant Christum et habent quodam modo eum ɔc, ymo *circulus ante tabernam* pendens quodam modo in se habet vinum ɔc.

Amplius nota, quid dicat ibidem: quamuis Christus in eo, qui baptisatur ex aqua et spiritu sancto, est sua virtute et emundat animam eius a peccato, ac tamen non est in eo substancialiter, sed in homine fideli, qui digne percipit corpus domini sub specie panis et illius sanguinem sub specie vini est substancialiter. Hec ille. Iam vero *in tractatu de non adorando Christo in sacramento* scribit, quod Christus inferiori modo est in sacramento, quam in homine fideli ɔc. Non bene concordant priora cum posterioribus dicta et scripta cum dictis et scriptis, vide post predicta, quid *Nicolaus capitulo 4° scribit: Petrus Caniss posuit in suo scripto* dicens: si quis dicet: Christus illo vero corpore, quo hic viauit in mundo, quod fungitur sensibus quinque et quod iam residet in dextera patris, eodem

modo est in pane et vino, dicat de hoc scripturam sacram et credam illi. *Respondet ibidem Nicolaus sic:* illi sic respondeo, quod Christus idem corpus verum, quo hic in mundo viauit et iam residet in dextera patris, dat fidelibus ad manducandum sub specie panis et sanguinem ad bibendum sub [32^{b}] specie vini. *Hec Nicolaus.* Et infra subdit: sed de modo, quo aut qualiter se dat ibi ad manducandum et bibendum, inquirere presumptuose et ad plenum non audeo, pertimescens, ne plus saperem, quam sit necessarie. Hec ille. Modo autem modos varios describit essendi Christi Ihesu et querit de dimensionibus et extensionibus Christi Ihesu ipse *Nicolaus.* Melius enim in timore domini faciebat, non inquirendo de altis et non necessariis ad salutem, quam modo facit, dum occulta et profunda cupit scrutari.

Idem ibidem subdit: *Caniss scribit:* nescio scripturam alicubi, quod dominus Ihesus simul sit in duobus aut tribus locis, neque ante resurreccionem nec post resurreccionem. *Respondet Nicolaus:* quantum hoc dico, fideles non debent hoc domino Ihesu auferre, quod in duobus aut tribus locis ipse simul non posset esse, et presertim iam, dum humanitas Christi indiuise vnita deitati, glorificata per resurreccionem deposuit proprietates corporis, vt puta corruptibilitatem, mortalitatem, grauedinem, grossiciem, diuisibilitatem et loco ac tempore variabilitatem, et suscepit immortalitatem diuinam, incorruptibilitatem, indiuisibilitatem et sic de carnali factum est totum spiritus et vita. *Hec Nicolaus.* Iam autem *in alio tractatu suo quodam wlgari,* sicut supra immediate in precedenti capitulo ante istud est allegatum, scribit, quod corpus Christi iam gloriosum non est simul pro eodem tempore personaliter vbique aut in diuersis locis ɔc.

Subdit adhuc *Nicolaus contra Caniss* inuehendo: ex hiis intellige, quamuis sint multa loca, in quibus Christus simul et semel aut in vno tempore existit, non tamen propter hoc multi sunt Christi, sicut *Petrus Caniss* inprouide et improbabiliter dixit, quod si Christus in qualibet parte panis sacramentalis esset, tunc multi Christi essent. Adiungit et istud *Nicolaus capitulo 6 in tractatu contra Caniss*: ex quo Christus suis fidelibus sub specie panis dat verum corpus Christi, tunc false interpretantur ewangelium trahentes ad istud sacramentum, vbi Christus dicit: ecce si dixerint vobis: hic aut illic est Christus, nolite exire et nolite credere.

Videant adhuc cuncti fideles, quid prius *Nicolaus* docebat atque credebat; *scribit sic capitulo 4^{0} contra Caniss* dicens: magna differencia est inter istum sermonem Christi, quem protulit tenendo panem: hic est corpus meum, et inter sermonem apostoli: petra erat Christus, quia primus sermo enuncciat corpus Christi in manducacione panis esse ibidem tempore et loco, sed secundus sermo a remotis siue a longinquo significabat. Hec *Nicolaus.* Rogo, concordet hoc scriptum, quod scribit *in alio tractatu wlgari* sic dicens, quod in tali intellectu Christus panem sacramentalem [33^{a}] corpus suum vocat, in quali intellectu vocata est petra illa Christus, de qua filii Israel biberunt, et Johannes dictus est Helias ɔc. Racione vtens poterit contradiccionem in suis scriptis repperire. Reprehendit eciam ipsum *Petrum Caniss* de eo, quod contrariabatur adoracioni et cultui latrie, quem faciunt Christi fideles domino Ihesu in sacramento. Vnde sic *capitulo 4^{0}* scribit contra eundem: *dicit Caniss*: cur talem

genuflexionem et tales cultus non faciunt coram baptismo, sicut faciunt ante percepcionem corporis dominici sub specie panis et sanguinis domini sub specie vini? volens semper adoracionem et cultum debitum destruere et annullare, qui manducando corpus Christi sub specie panis et eius sanguinem bibendo sub specie vini, dominum Ihesum ibi coleret et debite illum ibi adoraret, credendo, quia ibi dat se sibi suo corpore et suo sanguine.

Et *capitulo 7* reprobat ipsum *Caniss,* quia ydolatriam innuebat committi coram sacramento altaris. *Ac Nicolaus scribit:* si *Petrus Caniss* wlt apostolum sic recipere, quod apostolus diceret illum ydolatriam committere, qui manducando corpus Christi sub specie panis et bibendo sanguinem suum sub specie vini, ibi debite eum coleret et adoraret ɔc, tunc dico, quod falsum dicit et non est sibi credendum. Et *subdit infra* ibidem: quomodo filii Israel et Moyses coluerunt et adorarunt deum in rubo ardenti, in nube, in archa, in qua erat manna, in qua deus graciis specialioribus cum populo suo habitabat ɔc, cur Christiani non colerent dominum Ihesum et non adorarent eum, corpori suo et sangwini suo sancto graciis specialioribus et maioribus ibi permanenti, non adorando illas solas res visibiles. Hec *Nicolaus.* Iam autem scribit in *tractatu quodam latino,* quod secundum legem ewangelicam fideles non necessitantur Christum in sacramento eucaristie adorare latrie adoracione. Et iterum dicit, quod Christus non reliquit sacramentum pro ymagine adoracionis, sed pro figura spiritualis manducacionis. Hinc non dicit: erigite et adorate, sed dicit: comedite et bibite, et quod in ecclesia primitiua non exposuerunt sacramentum ad adorandum.

Penset, qui wlt, dicta et scripta istius sacerdotis priora et posteriora, comparetque ea adinuicem et comperiet manifestam contradiccionem, et quod prius tenuit et docuit, iam hodie reprobat et vilipendit, quia peccatum peccauit Iuda et propterea instabilis facta est. Aut ergo fateatur suum errorem aut nobiscum Christum adoret in sacramento et dicat: hic est deus meus et dominus meus [33^{b}], conformiter prout Ieronimus loquebatur, sacerdote ad eum cum sancta eucaristia veniente, sicut scribit Eusebius de morte Jeronimi. Amen. Deo gracias.

Registrum.

Accidencia contingencia sacramento non contingunt Christi corpori et quod mus aut sorex non manducat Christi corpus, cap. 18°. D. E.[1]) 144
Adorandus est Christus propter vnionem yppostaticam, cap. 14°. A, quia ante hoc immediate dicit Nicolaus non esse Christum adorandum in sacramento. 134
Adoranda est humanitas Christi, quam eciam angeli adorant, cap. 14°. B, C. . 135
Adoracionem Christo fiendam in sacramento approbat, cap. 21°. F, G. . . . 152
Nicolaus contra Caniss scribendo: Christus non reliquit sacramentum pro ymagine adoracionis, cap. 21°. G. 153

[1]) Písmena tato nejsou v otisku naznačena ani v rukopise, ale kladu je jen pro úplnost. Za nimi uvádím stránky tiskové tohoto vydání.

Adorare nolunt heretici carnem Christi, quia est creatura, cap. 14°. C, et separant diuinitatem ab humanitate. 135
Adoranda quare est dominica caro, cap. 14°. C. Pro adoracione fienda carni Christi ponit Augustinus exemplum, cap. 14°. C. 135
Pro adoracionis ymagine non reliquit Christus sacramentum, dicit Nicolaus, cap. 14°. Ibidem respondendo inconueniens datur per malam consequenciam 135
Pro adoracione fienda dicitur, quod caro Christi honorem diuinitatis assumat, cap. 14°. E. Per Dyonisium dicitur: sacramenta significant occulta et sic trahi potest, quod sunt ymago, cap. 14°. G. 135
Ad adorandum non exponebatur sacramentum in primitiua ecclesia, dicit Nicolaus cap. 14°. G. Ibidem responsio, quod arguit nefane et contra quod non valet argumentum 135
Adorent eum omnes angeli, Heb. 1°. Ista non dicuntur de deo, sed de homine suscepto, cap. 15°. B. 135
Adorandus est Christus in sacramento affectum sursum terminato, dicit Nicolaus cap. 15°. B. Ibidem respondetur, quid ad veram adoracionem pertinet. 136
Non adorandum dicit Christum latria, sacramentum adorandum vicaria adoracione, quod tamen nec audit sacramentum, cap. 15°. C [34ª] . . . 136
Adorandus Christus est in dextera, sed in sacramento recordacio mortis fuit, cap. 15°. D. 137
Adorandus non est Christus in sacramento, quia in electis non adoramus eum, Nicolaus cap. 15°. E. Ibidem responsio. 137
Quare adoramus Christum in sacramento et non in suis electis? cap. 15°. F. Et ibi respondetur contra Nicolai proposicionem, ibidem xj E positam 137
Adorantes talpas et vespertiliones fuerunt minores ydolatrie, quam illum panem sacramentalem ut deum adorando, dicit Nicolaus cap. 16°. A. Item ibidem responsio habetur in B, vbi et vnde rerum excellencia attenditur. 138
Eciam ibidem C declaratur variabilitas Nicolai, qui inuehit contra sacramentum blasphemantes, iamque illud sub talpis reponit et vespertilionibus, nec domini preconis in tantam vilipensionem dare auderent [sic]. 138
Adorandus non est deus adoptiuus, cap. 17°. G. 141
Adoracionem Christo fiendam in sacramento approbat, cap. 21°. F. G. . . . 152
Iam autem ponit, quod Christus non reliquit sacramentum pro ymagine adoracionis, sed spiritualis manducacionis, cap. 21°. 153

Corpus Christi idem substancialiter datur in sacramento, quod in cruce pependit, cap. 2°. B, per glossam ordinariam. Eciam quod est relatiuum substancie. Ibidem ante immediate. Et ad idem est sentencia Augustini, Ambrosii, cap. A. [sic] 118
Corpus Christi sua natura cum natura diuinitatis dat sub sacramento, cap. 3°. A; per Hilarium et fundat in scriptura ibidem cap. 3°. B. . . 119
Corpus Christi est vnitum deitati supra naturam in sacramento, 5°. C; per Damascenum et quod in sacramento est duplex natura, vna deitatis, alia humanitatis 119

Corpus Christi est in sacramento natura sua et virtute, patet per Augustinum cap. 3°. D, ubi dicit: cuius omnes res illarum rerum naturam et veritatem in se continent, ex quibus conficitur. 119
Corpus Christi est in sacramento, quod virgo baiulabat in gremio, cap. 4°. E, per Augustinum: baiulabat autem in sui substancia et natura 119
Corpus Christi est in sacramento non solum secundum amorem, sed secundum rem, patet cap. 4°. B, per Cris[ostomum] et post in C vide. 120
Corpus Christi est substancia credenda in sacramento et quod ibi veraciter et substancialiter presens esse creditur, patet cap. 4°. C, per Bernardum. 120
Corpus Christi est vera substancia in sacramentis, patet cap. 4°. per Anshelmum [34a]. Ad idem Hugo statim ibidem subditur. 120
Corpus Christi est in veritate presencie sue deitatis et humanitatis in sacramento, patet cap. 4°. D, per Albertum Magnum. Item Christus secundum veram existenciam corporis et anime continetur in sacramento, patet per Albertum, cap. 4°. D. 120
Corpus Christi, quod est alimentum spirituale, est in sacramento secundum substanciam, patet per Liram, cap. 10°. D. 127
Corpus Christi est in sacramento realiter, patet per Liram, cap. 10°. G. . . 128
Corpus Christi esse in pluribus locis potest sua substancia, cap. 5°. B, per Albertum Magnum. 120
Corporis Christi modus est in sacramento per spiritum sanctum et est modus inscrutabilis, patet cap. 5°. per Damascenum B. 120

Thaboritarum sacerdotes:

Corpus Christi concedunt in sacramento secundum gracias et dona, cap. 9°. A, B, responsio ibidem C. 125
Cibum operanum, qui non perit, Magister Parisiensis adducit de sacramentali manducacione, cap. 10°. C. 127
Corpus Christi, licet sit spirituale et diuinum, non tamen tollitur natura eius, per Damascenum patet cap. 9°. E, quia corpulencia et subtilitas non repugnant. 126
Quod corpus Christi sit in sacramento, sunt ad hoc exempla manuducencia per Ambrosium posita, cap. 5°. E. 120

In corpore Christi:

Corpulencia et subtilitas non repugnant, cap. 9°. E. 126
Corporis Christi subtilitas non destruit naturam, cap. 9°. G. 126
Et quod est spirituale non per substraccionem nature, per assumpcionem glorie. Ibidem H. 126
Corporis Christi spiritualitas non est sic accipienda, quod sit in sacramento, sicut in signo; hoc dixerunt heretici, cap. 10°. G. 128
Caro non prodest quicquam, quomodo hoc intelligitur, cap. 10°. F, G, H, sed ante hoc ponit in E Nicolaus alium sensum illorum verborum. 128
Responsio datur, Ambrosius quomodo est intelligendus, quem allegat Nicolaus pro se cap. 10°. J. 129

Corpus Christi non est corporaliter datum ad manducandum, ponit Nicolaus cap. 10°. E. Hugo oppositum ei dicit, cap. 10°. F. 129
Corpus Christi in sacramento diuersi diuersa vocabant istis diebus, cap. 11°. B. Ibidem responsio datur. 129
Corpore Christi vtatur, qui dyaboli malignitate et carnis infirmitate [D7a[1])] vexatur, cap. 12°. E. 131
De corpore Christi necessarie est fidem veram habere, sed non oportet de qualitatibus illius, ut dimensione et extensione, fideles disputare, cap. 17°. B, quia ante immediate ponitur proposicio Nicolai de dimensione corporis Christi. 142
Corpus Christi distinguit triplex: naturale, misticum, sacramentale, cap. 18°. A. 143
Responsio datur ibidem in B, quod necessarie est eos quartum corpus ponere uel quod natum est de virgine in sacramento esse. 143
Corporis Christi in sacramento ponunt triplicem modum, cap. 20°. B. 147
Corpus Christi, quod viuat in sacramento et quod sit in sacramento vnitum deitati, noluerunt concedere Thaborite, cap. 20°. C. 148
Corpus Christi natum, passum, sua natura es in sacramento, negant cap. 20°. D, E. 148
Corpus Christi natum, passum est in sacramento, concedunt cap. 20°. D, E. . 148
Corpus Christi viuum est in sacramento, concedunt cap. 20°. D, E. 148
Corpus Christi viuit in sacramento, negant cap. 20°. D, E. 148
Corpus Christi viuum est in sacramento, patet per Nicolaum, cap. 20°. E. . 148
Corpus Christi gloriosum vno solo loco esse oportet, ponit Nicolaus cap. 20°. H. 148
Corporis Christi in sacramento modus optimus tangitur per Magistrum Parisiensem, cap. 16°. I. 141

Nicolaus de Pelhrzimow.

Nicolaus contra Caniss scribendo dicit: panis, quem ego dabo, caro mea est, ibi loquitur de sacramentali pane, quem carnem suam vocat in veritate, cap. 21°. A. Et quod ibi loquitur de corpore suo personali, ibidem B. 150
Corpus suum dedit in rei veritate, cap. 21°. C: nisi manducaueritis carnem filii hominis Joh. 6, dicit debere intelligi de sacramentali cena, cap. 21°. 151
Differenciam ponit inter sacramenta noue legis et veteris veram, cap. 21°. D. . 151
In pluribus locis Christus esse potest, presertim dum humanitas glorificata deposuit proprietates corporis, cap. 21°. E. 152
Iam factum est de carnali totum spiritus et vita, cap. 21°. E. 152
Corpus verum dat Christus suis in sacramento, cap. 21°. F. 152
Differenciam ponit inter illam proposicionem: hoc est corpus meum, et illam: petra erat Christus, cap. 21°. F. 152

Deus multo realius est in quacunque re mundi, quam corpus Christi est in sacramento, cap. 13°. A. Responsio ibidem B. 132

[1]) Tyto tři listy nejsou paginovány paginací rukopisu, než jen paginací starou D7, D8 a D9. Teprve list D10 paginován jest pravidelně 35.

Item cap. 13°. C. Responditur ad idem et dicitur, quod quidlibet mundi esset excellen[D7ᵇ]cius signum dei, quam sacramentum altaris, cap. 13°. E. 133
Dei modus essendi in qualibet re longe alius est ab isto, quo corpus Christi est in sacramento, cap. 13°. E. 133
Difficultates ad quid iniiciunt in materia fidei, vide in registro de E. Extensiue, dimensiue non corpus Christi in sacramento vide in cap. 17°. A et B, quid sit ad hoc respondendum. 143
Doctores sunt sequendi in sentenciis secundum Simonem de Cassia, cap. 19°. E. 146

Extensiue, dimensiue non est corpus Christi in sacramento, vide cap. 17°. A et B, qui dicit ad hoc respondendum, taliter proposicionibus nituntur aliam fidem eneruare, cap. 17°. C. Et infra D, E, F. 142
Extensiue corpus Christi si quis fidelis catholicus simplex credat fore in sacramento, dicat Nicolaus cap. 17°. E. 142
Erroris principium est velle metiri diuina et que intellectum transcedunt, sicut de dimensionibus faciunt, qui iniiciunt, cum nec minimam rem possunt emensurare, cap. 17°. F, G. 143

A fide sacramenti vera modus abducendi cautulosus, cap. 18°. C. Responsio ibidem D. 144
A fide sacramenti conantur abducere scripturis, sed pretense, cap. 19°. A. Responsio datur ibidem B. 145
Fides Taboriensium sacerdotum de sacramento pulcra, sed modicum valens, cap. 20°. A, et est sicut mulier apokaliptica, cuius duplex est sensus, ibidem B. 146

Gracias quasdam in sacramento dicunt corpus Christi quidam, cap. 9°. A, B. Responsio ibidem C. 126
Non per solam graciam Christus est in sacramento, cap. 9°. D. 126
Gracias quare vocant aliqui sacerdotes habetur, cap. 10°. A. Et ibidem statim obicitur, quod pari racione et gracia baptismalis posset dici corpus Christi. 128
Gracie si solum essent in sacramento, tunc non haberet locum verbum apostoli: quicunque manducat panem hunc uel bibit calicem domini indigne, cap. 10°. D. Idem nec Judas suscepisset corpus domini cap. 10°. D. [D8ᵃ] 128
Gracias quod statuisset deus dare sub signis panis et vini, ita quidam dixerunt cap. 10°. A in principio. Responsio ibidem datur. 126

Hereses ad bonum dupliciter proueniunt, cap. 1°. A. 116
Heresi non est parcendum, cap. 1°. A. 116
Heresi vt non parcatur, modus debitus est obseruandus, cap. 1°. B et C. . . 117
Hereses vnde ortum capiunt secundum Crisostomum, cap. 20°. F. 146
Heretici heresum originem sumpserunt ex sacra scriptura, cap. 19°. C. . . . 145
Hominem quare non adoramus, licet sit Christus in eo, cap. 15°. F. 137
Honorem diuinitatis caro Christi assumpsit, cap. 14°. B. 134
Humanitatem separabat a diuinitate Nicolaus, cap. 14°. C. 135
Humanitatem Christi adorant angeli, cap. 14°. C. 134

n ydolatriam inuoluunt populum moderni sacerdotes, cap. 20°. F. 149

Lex dei est regula legum, sed vtendum est ea debite, cap. 19°. C. 145
Legem dei abutentes perdicio appellantur, cap. 19°. D. 146

Proposiciones comparat Nicolaus adinuicem.

Proposicionem eiusdem sensus dicit fore: petra erat Christus, Johannes est Helias, cum illa: hoc est corpus meum, cap. 6°. A. Responsio ibidem C. Incipit oc, quod non est eadem sentencia, vide magistrum sentenciarum. Hugo ibidem D. 121
Ista proposicio: hoc est corpus meum, ex sollempnitate loquentis et testimonio sanctorum habet insolitam efficaciam vltra alia signa noue legis vel veteris, cap. 7°. D. 122
Petra erat Christus, Johannes est Helias, sensus illarum proposicionum ponitur alius, quam Nicolaus pretendit, cap. 8°. F. [D8ᵇ] 124

Thaboritarum proposicio.

Proposiciones istas derident, cum dicimus: in sacramento est corpus Christi vel sub sacramento, cap. 12°. in principio. Responsio ibidem A, B, C . 130
Proposiciones quedam modernorum sacerdotum magis eneruant fidem quam magnificant, cap. 13°. B. 132
Panis non est capax donorum Christi, verba Nicolai, cap. 13°. C. Responsio ibidem, quod panis est capax corporis Christi. 133

Regula aurea datur ad euadendum plurimos errores modernos, patet cap. 11°. in fine. 130

Sacramentorum noue legis supra sacramenta veteris legis ponit excellenciam Nicolaus, cap. 6°. F. 121
Responsio datur infra cap. 7°. A, B, quia ponit illam defectuose et hoc per magistrum in 4°, Augustinum, Wiklef, Remigium et alios. 122
Sacramenta noue legis in veritate continent Christum et non sic veteris legis sacramenta, cap. 7° per Albertum Magnum ante C et consequenter alia vide. Ad idem vide in registro de P ibi: ista proposicio: hoc est corpus meum. 122
Sacramentum eucaristie est efficacius quam sacramenta antiqua, cap. 7°. E, quia Christus meliorando processit. Item ponit cap. 8°. A excellenciam sacramenti nostri supra sacramenta veteris legis, scil. quia in tempore maxime dileccionis instituit. Responsio ibidem. 123
Sacramentum est signum propinquum corporis Christi, cap. 8°. D. 123
Sacramentum varii varie appellant, cap. 8°. D. Responsio ibidem datur. . . . 124
Sacramenti virtute contra dyabolum fit defensio, cap. 12°. D, sentencia est Nicolai, sed in falso sensu. Responsio ibidem. 131
In sacramento Christus inferiori modo est quam in homine fideli, ponit Nicolaus cap. 13°. A. Et in electis quod est realius quam in sacramento, ibidem. Responsio ibidem B. 13

Sacramenti vnio cum corpore Christi immediate creditur esse post vnionem ypostaticam, cap. 13°. C. 133
Sacramenta visibilia dedit deus propter hominum infirmitatem, cap. 16°. C. . 139
De sacramento magna locuntur quoque, sed ad latus quoque aliud, cap. 17°. D. . 141
Sacerdotes permissi sunt a deo multi et ministrant sacramentum causa ventris, cap. 20°. F, G. 149
Scripturis conantur abducere a fide sacramenti, sed pretense, cap. 19°. A. [D9a] Responsio ibidem datur ad illas C. 145
Scripturis abutentes perdicio appellantur secundum Origenem, cap. 19°. D. . 146
Sentenciis ideo sanctorum est standum, ibidem ut supra. 146
Signis oportet vti viantes, cap. 6°. E. 121
Signum, dicit Nicolaus, vocatur nomine signati, cap. 8°. E. Resp nsio ibidem. 123
Signis non indigent Christiani, cap. 16°. D ponit Nicolaus 139
Signis vti necessarie est in hac ecclesia, patet per Dyonisium, cap. 16°. F. . 139
De signis veteris et noue legis non est par racio, cap. 16°. F. 139
Status triplex hominum, veteris scilicet testamenti, noue legis, celestis patrie, et in quolibet varia traduntur statum illum concernencia, cap. 16°. F. . 139

Templis docet carere Christus Christianos, dicit Nicolaus cap. 16°. E. . . . 140
Templum quadruplex est ascendendum in oracione, cap. 16°. H. 140
Templum materiale a Christianis pro oracione fienda est frequentandum, cap. 16°. I. Propter negligenciam operis templi puniebantur, cap. 16°. J. 140
Templa Christianorum maioris sunt glorie quam Salomonis, cap. 16°. K. . 140
In templis non est iniquitas admittenda, cap. 16°. L. 140
Templa a longe videntes propter sacramentum deprecabantur Christiani, cap. 16°. L. 140
Ad templa confugientes eciam rei conseruabantur, cap. 16°. L. 140

Verbum Christi multum perfectum et potens, dum dixit: hoc est corpus meum, cap. 5°. C, et ibidem plura ponuntur ad idem: verbo dei, quo facta sunt omnia, fit corpus Christi, cap. 7°. D, per Ambrosium . . . 120

Christus[1]) secundum veram existenciam corporis et anime continetur in sacramento, per Albertum, cap. 9°. D. Ad idem statim Bernardus. . . 125
Christus est excellentissime, vbi est natura sua et substancia, cap. 14°. B. . 135
Christus in homine fideli est per effectus et dona, sed in sacramento est essencia, cap. 14°. D, et sic Nicolaus laborat in equiuoco ibidem. . . 135
Christus sicut varios modos habet essendi, sic et diuersi sunt modi [D9b] habendi ad ipsum, cap. 17°. D. Item Christus est in sacramento realius, dicit Nicolaus. Responsio: ad effectus certos, sed realius in sacramento, quoad existenciam corporis Christi, cap. 17°. E. 141
Christus licet sit in multis locis, non tamen plures sunt Christi, cap. xxj°. E et F. 152

[1]) Zde zařaděno dle zkratky Xp̄us pod písmeno X.

Exkurs I.

Chronicon Taboritarum.[1])

Kronika tato jest vedlé Vavřince z Březové nejdůležitější pramen pro dějiny husitství. Vydána je v Höflerových Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung, sv. II. str. 475—820. Dělí se na tři části. První vypravuje dějiny Táborského učení od Husa až do r. 1431 (str. 475—700), druhá odtud až do smrti císaře Sigmunda (str. 701—730) a třetí obírá se výhradně léty 1441—1444 (str. 731—820). Celá tato obšírná část třetí náleží tedy k našemu thematu.

Nejdůležitější otázkou je, určiti autora kroniky, abychom mohli oceniti i její věrohodnost. Cochlaeus, který často užívá kroniky Táborské, praví o ní k r. 1421: „historia a Joanne Lukawitz sacerdote Taborita, qui adversus magistros Pragenses ubique tuetur partes Wiclephi et Taborensium.“ Cochlaeus pokládá Jana Lukavce za autora kroniky i „Confessio Taboritarum“ z r. 1431, do ní vložené. Dle toho vydal Flacius Illyricus konfessi s jeho jménem v Basileji r. 1568 (Valdensia), opravenou Lydius, professor Dortrechtský, v Roterdamě 1616 (Scriptores Valdenses). Odtud přešel Lukavec jakožto Táborský spisovatel i do Fabricia, Bibliotheca latina med. et inf. aetatis, Patavіae 1754, Tom. IV, str. 292 a v Regenvolscii Systematica historia chronologica ecclesiarum Slavonicarum, lib. I, cap. VI, str. 22.

Dobrovský svým kritickým duchem poznal při opisování kroniky z rukopisu Rajhradského, že jeden muž musí se pokládati při nejmenším za spolupracovníka, to jest Mikuláš Biskupec z Pelhřimova, a proto na desky svého opisu napsal titul kroniky s dvěma autory. Vlivem tradice Cochlaea a Flacia Illyrika nechal na prvním místě Jana z Lukavce, na druhé postavil Mikuláše z Pelhřimova. Höfler při vydání svém počínal si tu tak mechanicky a neopatrně, jako často i jinde, a otiskl beze změny (jen s chybami) opis Dobrovského, chovaný v Museum království českého, i s nadpisem a dvěma autory. Tím teprvé znova obrácena byla pozornost k znamenité kronice, a sice věci chopil se sám Palacký.

---

[1]) Palacký ve spise Würdigung der alten böhmischen Geschichtschreiber neuvádí Chronicon Taboritarum, proto jednáme zde o ní obšírněji, zvlášť o autorství Biskupcově, než by bylo třeba, kdyby jinde o kronice té aspoň něco podáno bylo soustavně. Mimo Palackého Gesch. d. Hussitenthums u. Prof. K. Höfler, str. 51 až 53, viz též Procházka, Miscellaneen I, 3, 1785, 325.

Palacký v kritice vydání Höflerova (Gesch. d. Hussitenthums u. Prof. K. Höfler) praví na str. 52: „der Name Johannes de Lukavecz als taboritischer Schriftsteller ist ein non ens; er ist, ich will nicht sagen eine Fiction des Cochlaeus .., aber jedenfalls das Product eines Missverständnisses, zu welchem Cochlaeus Anlass gegeben." Přečetl Palacký literaturu Táborskou tak, jako dosud nikdo, a přece nenašel nikde zmínky o Táborském knězi Janu Lukavcovi. Zvláště důkazem jeho nebytí jest Palackému to, že se nevyskytá v Příbramově Životě kněží Táborských, kde Příbram neušetřil nikoho, nebyl by tedy šetřil ani Lukavce. Důvod tento má svou váhu, ale nerozhoduje. Život kněží Táborských byl totiž napsán r. 1429, Chronicon Taboritarum po r. 1435, nemohl tedy Příbram kroniku tu tehdy znáti. Pravděpodobno však je, že by autor tak rozsáhlého díla byl znám Příbramovi dříve asi odjinud, rozhodujícím důkazem však to není.

Největší kritičnost ukázal Palacký tím, že jméno Jana Lukavce při kronice vysvětloval omylem, jaký se u starších pramenů děje, že totiž Cochlaeus nalezl asi na rukopise jméno Jana Lukavce jakožto písaře rukopisu a omylem pokládal je za jméno autorovo. Palacký neměl pro to důkazů, cítil to jen svým silným kritickým duchem a cítil dobře. Jemu proto náleží priorita důkazu, že Lukavec je pouhý písař, třeba dnes mínění to dá se i doklady pevně podepříti. J. Truhlář v Rozpravách věnovaných J. Gebaurovi, v Praze 1898 na str. 109 uvádí mezi písaři též „Johannes sacerdos indignus de Lukawecz plebanus in Ssebirzow a. 1465." Na význam nepatrného řádku ukázal prof. J. Goll (v cvičeních historického semináře), načež na jeho vybídnutí všímal si Truhlář více tohoto jména, až ve Věstníku České Akademie 1899, 181—2 podal zprávu o několika rukopisech psaných od písaře Jana Lukavce. Tím mínění Palackého nabylo pevné půdy, a Lukavec mizí proto naprosto z řady Táborských spisovatelů. Jan Lukavec byl synem Václava z Křivsoudova, stal se knězem podobojím a v létech 1462—1471 byl farářem v Šebířově. Dle přípisku jeho na jednom rukopise („Ba hledíž, žeť jsem již dokonal, dajž mi za to posniedati, napeka bábu žemlovú") nelišil se mnoho od upadajícího již tehdy kněžstva kališnického.

Čteme-li kroniku Táborskou, vnucuje se nám myšlénka, že autorem jejím je Mikuláš Biskupec. Dobrovský o své újmě dal jméno jeho na titul. Palacký v uvedeném spise na str. 53 praví rozhodně: „Denn dass Niemand anderer als Nicolaus von Pelhřimow .. das Werk verfasst habe, darüber kann bei Allen, die es aufmerksam lesen, *kein Zweifel* aufkommen." Poprvé jmenuje se Biskupec v kronice k r. 1423 (Höfler

II, 587) při sporu s Příbramem o Biskupcův traktát „Ad sacramenti eucharistiae in veritate magnificationem.“ Mluví se sice o něm v osobě třetí, ale zájem autorův na tom je nejpatrnější při srovnání s místem, kde mluví o Markoltovi z Zbraslavic (Höfler II, 590: „unus de sacerdotibus Tabor.“). Že však byla autorem osoba jedna a ne dvě, ukazuje místo v předmluvě (Höfler II, 476): „ille autem, qui scripsit haec.“ Palacký (v uvedeném spise str. 53) připouští, že Biskupec užíval při práci své pomoci svých podřízených kněží. To sice je možné, avšak dílo samo to nepředpokládá.

Autor kroniky byl jistě akademicky vzdělán, při tom však jeví odpor (nejen s Táborského stanoviska) proti vyšší učennosti. I to ukazuje na bakaláře Mikuláše z Pelhřimova. Zajímavé to místo pro názor Biskupcův v předmluvě zní (Höfler II, 476): „Et si alicui academicis studiis innutrito, haec sua displiceret editio ob hoc forsitan, quia pedestri sermone incedens plus iusto in eo rusticaverit, cuilibet tali editor notificat, quia probabilius est abscondita rusticando elucidare, quam aperta philosophando obnubilare, cum sermo semper exactus semper sit ingratus, quia quod difficile aure percipitur, intellectu surdiori hauritur. Ideo ille, qui scribit plebeio incesso, sic vult progredi suum sermonem, ut quivis, qui audierit, speret idem, et si idem forte sibi tentaverit, longe separetur ab eodem.“ Že autor přece však z university vyšel, ukazuje i místo o Jeronymovi Pražském (str. 477), kde jako největší chválu jeho uvádí, že byl „plurium universitatum artium liberalium magister et philosophus egregius“.

Proti Cochlaeově zprávě mohu postaviti jiné zevnější svědectví, starší než Cochlaeovo. Bílejovský v kronice církevní (viz exkurs II.) ve vydání 1816 str. 83 praví o kronice Táborské: „vypsání kněze Mikuláše Biskupce obšírné o tom jest a slove *akta Táborských.*“ Svědectví Bílejovského je důležité, jistě důležitější (časem i místem) než Cochlaeovo.

Chronicon Taboritarum dělí se na dvě části, první zase na dvě (v rukopise i u Höflera počítají se prostě tři části). Každá část psána byla v různých intervallech. Část první obsahuje dějiny od vzniku Táborství až do r. 1431 a skončena byla 22. prosince 1435. Druhá část jedná o uzavření kompaktát s koncilem Basilejským a císařem Sigmundem. Je v poměru k části první a třetí velmi stručná. Příčinu toho uvádí Biskupec (str. 704): o uzavření kompaktát s koncilem nechce obšírně jednati, „cum haec omnia in alio speciali volumine contineantur, ad quae, si cui placuerit, fieri poterit esse recursus.“ Psal tedy Biskupec i jiná díla historická, jež se nezachovala.

Druhá část končí smrtí cís. Sigmunda a dopsána byla 28. února 1442. Autor pokládal kroniku za ukončenou, proto praví na str. 730: „Explicit Chronica causam sacerdotum Thaboriensium continens et magistrorum Pragensium eiusdem impugnationes usque mortem ill. Sigismundi Rom. imp. et Hung., Boemiae etc. regis, quae est finita anno domini 1442, fer. 4 proxima post commemorationem apostoli in locum Judae per sortem electi, quae fuit 28 mensis Februarii". Později teprvé připsána část třetí též od Biskupce (od téhož autora jako první dvě části), jež již nemá explicitu. Nazývá třetí část „continuatio materiae ventilatae". Že pokládal první dvě části za celek a nynější třetí část za druhou ukazuje začátek třetí části (str. 731): „Post materiam ventilatam inter magistros Pragenses et sacerdotes Thaborienses ab initio congregationis populi Boemici pro libertate legis dei instantis ac causae quatuor articulorum, pro quibus se exposuerunt, inchoationis usque mortem ill. Sigismundi imperatoris".

Kronika Táborská je první historické dílo české založené na původních pramenech dokumentárních. Chceme-li podati rozbor třetí části, jež celá jedná o synodách z let 1441—44, stačí jen rozebrati zprávy její dle listin v ní inserovaných. Poněvač pak listinný materiál uveden byl v úvodě v části II, stačí odkázati vždy jen na číslo dotyčné listiny.

Kap. 1. obsahuje mimo nahoře uvedený incipit jen nářek na Ptačka z Pirkšteina. Kap. 2. regestuje listinu uvedenou v úvodu pod č. III. Kap. 3. obsahuje list tamtéž č. IV. s poznámkou „legi publice coram tota cleri synodo in montibus Cuthnis in festo Francisci congregata per nuntios suos optarunt" (Höfler II, 732). Kap. 4. a 5. jedná o roku 1442 (č. VI. a VII.).

Kapitolou 6. počínají se vypravovati události roku 1443 (č. IX. až XII.). Kap. 7. až 9. obsahují listy č. XIII. a XIV. Kap. 9.: Bedřich z Strážnice přišel s plnomocnými listy do Kutné Hory. Ptaček i Rokycana odmítli návrhy obcí Táborských a odjeli oba spolu k zemskému sněmu do Prahy (Höfler II, 740). Na sněmu v Praze Rokycana i Příbram o závod haněli kněží Táborské, viníce je z kacířství. Bedřich z Strážnice pozván k sněmu jako plnomocník Táborský. Ten přijel ihned a sice vzal s sebou i Mikuláše Biskupce z Pelhřimova. Oba opakovali na sněmu své plnomocenství, dané Bedřichovi listy 14. června. Sněm z návodu Rokycanova a Příbramova zamítl jich návrhy, aby duchovní sami mezi sebou se narovnali bez vlivu moci světské, a jednáno o volbu zvláštních osob jako rozhodčích v nastávající disputaci, kteří by vše, o čem by se nesnesli, vnesli na bu-

doucí sněm (ib. 741). Oba kněží Táborští „nolentes cum aliis eorum sociis in mala permanere suspicione, pluribus ex causis necessitati consenserunt ad comparendum in montibus Cuthnis tempore per synodum limitato“ (ib. 742). V kap. 10.—12. následují zápisy z 25. června 1443 (č. XV.–XVIII.).

V kap. 13. vypravuje se o vlastní synodě Kutnohorské. Strany sešly se „sabbatho proximo post festum s. Procopii“ (6. července). „Mox in crastino in curiam Monetae per d. Ptaczkonem praefatae partes sunt convocatae, ubi inprimis.. d. Ptaczko monuit communitates partis d. Bedrzici de repositione litterarum,“ jež obce měly dáti za své kněží obžalované. Z toho vznikl spor, má-li strana Pražská za své kněží dáti také takové závazné listy. Táborští zdráhali se je vydati. „Interim Mathia de Chlumczan dicto Lauda ex parte Glatowiensium protestante et proditorie prorumpente, quia Glatowienses praefatam obligatoriam litteram reposuerunt, specialis erat difficultas de tali littera obligatoria.. Zaczensium et.. Corandae“ (Höfler II, 747). Žatečtí se vymlouvali, že nemají moci bez obce dáti takový list za Korandu. Zatím strhl se spor mezi Korandou a Příbramem o obvinění z 200 bludů, o čemž viz podrobněji list Příbramův č. XX. (Höfler II, 748). Ptaček vyzval Korandu, aby si jel tedy sám do Žatce pro svůj list. „Od quod Coranda respondit: ego dominos Zaczenses non possideo, ut talem litteram mandem eis dare“ (ib. 749). Spor o to trval „fere per duos dies.. Finaliter electae sunt duae personae, una ex parte synodi generalis et magistrorum.. M. Wenceslaus de Drachow et alia ex parte d. Bedrici.. M. Petrus Anglicus, ut synodum cleri dirigant, et si aliqua fuerit orta divisio, illi.. ad synodum proximam generalem referant.. Et a communitatibus Thaboriensi, Piseusi et Glatowiensi litterae obligatoriae.. sunt repositae in manus d. Bedrici.. sub illa conditione, ut illas in sua servet potestate et ipsas non praesentet in potestatem partis adversae, nisi domini et communitates, apud quos resident magistri aut sacerdotes, quibus a sacerdotibus partis Bederici culpae fuerint assignatae, correspondentes reponant litteras.. in manus.. eiusdem Bedrici aut alicuius alterius notabilis partis suae.. Coranda etiam dedit litteram obligatoriam pro se sub sigillo proprio in potestatem d. Ptaczkonis, qualem ab ipso habere exoptavit“ (749).

Kap. 14. jedná o synodě, avšak bohužel stručně. V pondělí po sv. Prokopu (8. července) sešly se obě strany do farního kostela sv. Jakuba (den před tím jednalo se u Vlašském dvoře, to byla patrně jen příprava, vlastní synoda konána dle středověkého zvyku v ko-

stele). Chronicon nejmenuje výslovně kostel sv. Jakuba, ví jen že leží „in medio quasi civitatis", což se na jiný chrám nehodí (sv. Barbora je teprve z doby Vladislava II). Rokycana učinil úvodní řeč, kde asi napomínal všechny k klidu, načež hned jako první proposici k jednání položil svou víru o svátosti oltářní (Höfler II, 749). „Ubi per multos dies materia sacramenti eucharistiae est tractata et specialiter de modo corporis Christi in sacramento longum tractatum inter se habuerunt" (750). Jiného určení, jak dlouho synoda trvala, nemáme. 21. července byl Příbram v Praze (list č. XX.), bylo tehdy již asi po synodě. Viz o tom více v exkursu III.

Biskupec naříká si na způsob jednání v synodě. „Pars d. Bedrici.. minus juste sine efficaci probatione est multipliciter diffamata, nec parti eidem data est tanta libertas perhibendi testimonium ac suum negotium peragendi, quanta alteri est indulta." Že se s Tábory zacházelo opravdu ne nestranně, je v době sporu vždy přirozené. Že však Biskupec nežaloval jen strannicky, ukazují některá přesná fakta v kap. 15. a 16.

Kap. 15. jedná o zakončení synody. Když totiž bylo jednání skončeno a strany se neshodly, usneseno bylo: „ut materia, in qua partes manserunt divisae, reponatur infra certum tempus ibidem expressum in potestatem magistri civium et consulum civitatis Montium Cuthnarum et postea per personas ad dirigendam... synodum electas (Drachov a Engliš) ad synodum proximam generalem regni referatur" (750). Mimo to umluveno, aby kněží Táborští, kteří byli na žaloby jim kladené odpověděli, odložili zatím žaloby své na kněží Pražské, poněvač prý „tunc non affuit opportunitas temporis et loci pro recompensa eisdem ibidem impendenda", při tom však vyhradili si kněží Táborští dáti své žaloby přečísti na sněmu zemském. Opravdu je potom „in synodo proxima generali regni notificaverunt". Mimo to při rozchodu synody ohlásili Ptaček a Rokycana, že celé jednání synody má až do příštího sněmu zůstati v tajnosti. „Hoc a d. Ptaczkone, m. Rokycana, Přibram et Mathia de Chlumczan (Lauda) non est observatum," poněvač rozesílali „aliqui ex ipsis" listy po zemi na zhyzdění kněží Táborských. Že žaloba tato je správná, ukazuje jeden takový zde uveřejněný list (č. XX). S jakým kvapem rozpisování to se dálo, ukazuje datum listu 21. července, jenž ukazuje, že není prvním. Ptaček rozesílal podobné listy ještě dříve. Stejně můžeme věřiti Biskupcovi, že i „multi sacerdotes.. reversi de Montibus.. in eorum praedicationibus false confirmabant" bludy Táborské. „Et hae erat una ratio, quare scripta non sunt reposita in Montibus ex pa

sacerdotum Thaboriensium" (751). Celé jednání tedy již dlouho před sněmem zemským klonilo se v neprospěch Táborů, kteří dle toho se i chovali a spis svůj do Kutné Hory nezaslali.

Konečně nastal čas zemského sněmu, leden 1444. Táborská kronika v kap. 16. vypravuje, že „ex parte Thaboriensium .. electae fuerant certae personae et ad dictam synodum destinatae, quibus .. commissum est, ut in negativo eis iniuncto .. observent processum" (751). Nejprvé při slyšení měli oznámiti, že se obcím nevidělo „multas personas et praesertim spirituales ad hanc synodum dirigere, propter illa, quae facta sunt in Montibus et cum notabili gravamine et iniuria irrogata". Nyní následují těžké žaloby na jednání synody Kutnohorské, a sice (str. 752): 1. synoda byla spíše schůze světských než kněží, světští však nerozuměli při hádkách, oč se jedná, mimo to byli vesměs z nepřátelských jim měst; 2. zvolené osoby k řízení synody nemohly si počínati, jak jim bylo určeno, poněvač se světští do jednání neustále pletli a sami vlastně synodu řídili; 3. připuštěni byli k synodě i největší nepřátelé Táborů, jichž jedinou starostí jest haněti je; 4. připuštěno bylo, „quod in infamiam sacerdotum nostrorum ibidem legerentur articuli .. per elapsos iam 20 vel plures (annos) per tortorem, sed non humilem confessorem exacti, cuius modi enormitas facta in synodo .. cito in toto historiali speculo nou legetur." Klevety ty čteme však přece i dnes leckde v „historickém zrcadle". Zajímavý je výklad Táborů, že taková přiznání leda kat mohl vynutiti; 5. slovo dávalo se na synodě dle osobní přízně, proto jim méně než straně protivné. Zejména prý nepovolila se jim nikdy lhůta k rozmyšlení; 6. opravdovou neslušnost provedl Příbram. Věděl, že Engliš neumí dobře česky a proto se s ním jinak nepřel než po česku. To činíval Příbram i dříve, bylať to jeho oblíbená zbraň proti Englišovi „cizozemci". Přirozeně vyčítali mu pak Táboři, že se asi bojí příti se s Englišem latinsky.

Na základě žalob těch odepřeli Táboři účastniti se jednání Pražského korporativně, navrhovali však, aby polemika se vedla písemně. Po tomto ohražení měli poslové jich oznámiti sněmu, proč neuložili spis svůj v Kutné Hoře; předně, že páni Horští nechtěli jim slíbiti, že spis ten až do sněmu nikomu neukáží, za druhé, že Ptaček i Rokycana nedrželi slovo o zachování synodálního tajemství. Na důkaz ochoty podati chtí poslové spis kněží Táborských nyní sněmu samému, „ut si congruentius ac scripturae propinquius medium reperiri non poterit, quam in concordia positum est, tunc iuxta illud debite procedatur" (753). Hned druhého dne po tomto osvědčení poslů přečtěn

byl spis kněží Táborských. Datum určiti nelze, nevíme, kdy poslové do Prahy přijeli. Bylo to asi 10. ledna. Na to inseruje Biskupec v kap. 17.—19. obšírný spis Táborský (Úvod č. XXIV.) na str. 753 až 798. Poněvač pak kněží Táborští zejména byli obviňováni, že nevěří nic o svátosti oltářní, uložena poslům třetí věc, aby totiž přečetli „víru", podanou zde v kap. 20. (str. 798—804. Úvod č. XXV). Zejména první spis je hlavní pramen o jednání synody Kutnohorské. Teprvé po přečtení spisů Táborských čten i spis mistrů Pražských (strana 753).

Poslové Táborští nezapomněli však ani na vymíněné sobě v Kutné Hoře právo podati žaloby na kněží Pražské (kap. 21., str 804—805). Poslové tedy jako čtvrtý úkol přednesli žaloby a žádali tytéž listy, jako oni musili dáti za své kněží, totiž od Pražanů za Jana Příbrama a Prokopa z Plzně, od Hradeckých za Rokycanu a od Lounských za Václava z Drachova. Žalob těch je veliké množství. Biskupec udává proto jen některé v kap. 21.—26., o nichž viz Úvod č. XXVI. Obšírné spisy Táborské však nepomohly, došlo k rozsudku, o němž píše Biskupec v kap. 27. (816—817), a sice podává jen výtah latinský z rozsudku uveřejněného zde pod č. XXVII. O odpovědi Táborů na rozsudek sněmu viz Úvod č. XXVIII. Odpověd ta vydána již jen od obcí měst Tábora a Žatce (kap. 28., str. 817—820). Žalují: 1. snesení 25. června 1443 nebylo zdrženo; 2. na synodě nedána jim volnost slova; 3. nedány jim závazné listy od Pražanů, Hradeckých a Lounských za jich kněží, jaké musili dáti Táborští, Písečtí a Šárovcové; 4. mistři neodpověděli na žaloby na ně vedené, jako učinili oni, jak svědčí listy dané Menhartovi z Hradce; 5. edikt sněmu se ani nezmiňuje o žalobách těch; 6. rozsudek týká se i věcí, o nichž se v Kutné Hoře ani nejednalo (nulla specialis facta est mentio). Ohražují se tedy, že na základě písma sv. s rozsudkem souhlasiti nemohou, jímž také porušují se násilně jich smlouvy s císařem Sigmundem. Tím pojednou končí Chronicon Taboritarum.

Viděli jsme, že Chronicon v třetí části zakládá se většinou na pramenech listinných, jež inseruje, pokud dnes je možno kontrolovati, velmi správně. Co vypravuje se mimo to, je věrohodné aspoň tím, že Biskupec byl očitý svědek všeho jednání. Rokem 1444 končí Táborství a s ním i kronika Táborská. Je v tom kus symboliky, první a poslední biskup Táborský končí rokem tím první a poslední kroniku Táborskou.

Exkurs II.

Bohuslava Bílejovského Kronika církevní.

Malá tato knížka, již vydal Josef Skalický (Dittrich) v Praze 1816, není dosud po zásluze oceněna. Jedině otázku cyrillomethodějského původu husitství probral v kritické studii prof. J. Kalousek. Kronika dělí se na tři části, první je časová k r. 1531, kde se jedná o rozdělení kostelů, druhá vypisuje dějiny husitství (od Cyrilla a Methoděje), třetí vyličuje dějiny Bratrské Jednoty. Velká část dílu druhého (str. 77—105) věnována je synodám 1441—1444.

Bílejovský počíná vypravováním (str. 77), že v Praze v té době zmohli se mistři a kněží věrní, kteří kázali proti Táborům (pikartům) zvláště o potřebě držeti se svatých doktorův. Kázali prý, že nikdo nevzal učení křesťanské přímo od Krista mimo apoštoly. Z prostředníků pak mnozí „položeni jsou za doktory v církvi svaté". Vším tím rozumí Bílejovský asi katolický duch Prahy po r. 1441, a v tom smyslu vystihl dobu tu velmi pěkně. Táboři znamenali prý (str. 78), že lidé od nich odpadávají, proto přiznali se také k doktorům a tradici, aby tím zachovali v lidu jiné své artikule, zejména proti svátostem, postům a j. Z toho prý povstaly velké různice, jež konečně měly být urovnány sněmem o sv. Trojici 1443. Positivně se tu nedovídáme nic nového, jen ukazuje to, že ještě za Bílejovského byla nějaká tradice o událostech těch, kdy Táboři snaží se vší silou zachrániti se před pádem zdánlivými ústupky víře obecné. Na str. 79—83 inseruje Bílejovský listiny ujednané na sněmu 25. června roku 1443 o synodu v Kutné Hoře.

Kronika Bílejovského z r. 1531 je poměrně dosti blízká našim událostem, zvlášt považíme-li, že Bílejovský byl kališnický kněz, který měl na všem tom přímý zájem. V té věci zasluhuje proto mnohem více víry než Cochlaeus. Ukázáno bylo (zde str. 162), že on Chronicon Taboritarum správně připisuje Mikulášovi Biskupcovi. Jeho vypravování o synodě Kutnohorské je, třebas ne ve všem správné, přece stejně vtipné jako k r. 1441. Táboři prý dostavili se do Hory, když však viděli, že kněží Pražských nepřemohou, „hleděli se v něčem připodobniti, jakož vypsání kněze Mikuláše Biskupce obšírné o tom jest a slove akta Táborských" (str. 83). Totéž odůvodňuje „odpisem jich na rozepsání mistrův a kněží věrných," což není nic jiného než traktát vydaný zde č. XXI. „Mněli, že pře své tím polepší, a oni pak svých

bludů svědectví dali.“ Měl tedy Bílejovský dobré prameny. O spisu, jejž měli uložiti Táboři po synodě v Kutné Hoře, praví, že když ho Horští přijati nechtěli s podmínkami, jež si Táboři kladli (viz zde str. 166), nabízeli prý Táboři spis svůj purkmistru Kolínskému, ten však prý odepřel, poněvač byl v rukojemství z 25. června 1443 (str. 83). Zpráva tato je zajímavá, mělť jistě Bílejovský nějaký pramen, snad jinou versi Chronicon Taboritarum, kde se mluví sice o Kutné Hoře, ne však o Kolínu.

I události po synodě zná Bílejovský dle Chronicon Taboritarum podrobně: kněží Pražští báli prý se, aby Táboři nezavedli lid, proto rozepsali po zemi „mnohým pánům a mistrům“ o bludech Táborských (č. XX.), načež Táboři učinili odpis (č. XXI.), z něhož podává Bílejovský citáty na str. 84—86. „To a ty jiné nesnáze dály se od kněží Táborských s pohrůžkou válek, kdyby to nebylo opatřeno, jakož ten list široce to vše v sobě zavírá.“ To je ovšem přehnáno. Podav str. 86 až 104 rozsudek sněmu zemského 31. ledna 1444, končí Bílejovský zprávy své na str. 104—105 úvahou o zániku Táborství. Táboři prý padli, ale „nepřítel starý lidského pokolení ďábel“ naplnil opět neřestí údy své, až je Jiří z Poděbrad musil uvězniti, Biskupce i Korandu. Tak trval pokoj po 35 let, neb strach sužoval všechny pikarty, že jen v noci se scházeli, a tak co dřív byli Táboři, jsou potom „pivničníci a jamníci“. Úvaha ta je zajímavá, že Bílejovský r. 1444 vidí hranici mezi Táborstvím a Bratrstvím. Dle toho dělí i svou kroniku, rok 1444 je hranicí mezi částí druhou a třetí.

Co se soustavného podání dotýče, má Bílejovský nejlepší stať o době 1441—44. Zejména vyniká také jeho styl nad suchopar obyčejných kronik. Několika slovy, lehce a svižně, dovede zobraziti složitý spor obou stran velmi případně. Je ovšem strannický, jeho cyrillomethodějství zabíhá až do naivnosti, splete si často zprávy nějaké, přes to však má jeho kronika silného ducha. Jak zrovna moderně dovede Bílejovský kritisovati, ukazuje jeho názor o Rokycanovi. Nejmenuje ho totiž ani jednou. Zdá se to být přímo nemožným, jednati o husitství bez Rokycany (jediná zmínka je tu o jeho straně, ne o něm). Vždyť Rokycana vyskytá se tu v době té stále a stále. Bílejovský dovedl pominout i volbu Rokycanovu za arcibiskupa. Co Bílejovský proti Rokycanovi asi měl, nechci zde rozbírati, vedlo by nás to příliš daleko.

Přidávám tu několik poznámek o zprávách, jež nám podávají **Staří letopisové čeští**. Na str. 126 uvádějí důležitou zprávu, že 17. srpna 1441 na sjezdu v Čáslavi zvolen byl Rokycana za „v těch krajích najvyššieho úředníka v duchovním právě, a kněžie, kteříž by vyšterbovali, aby trestal, a které by viděl bludné, aby obrátil s pomocí měst a panuov jmenovaných". Dostal tedy Rokycana moc pravého arcibiskupa. Dle zprávy o synodě Kutnohorské dne 4. října 1441 (str. 127) bylo tu „kněží z okolních krajin dobře na tři sta", což shoduje se s udáním Rokycanovým v Lukášově Trialogu, že by bylo jich půl čtvrta sta. Na str. 129 mluví se o sjezdu podobojích na Mělníku 12. června 1442, k němuž přijeli i Pražané s jedné, Žatečtí, Lounští, Slanští, Hradečtí a j. s druhé strany. „Kdežto měli rozličné třenice mezi sebú, a učinili plnú a dokonalú smlúvu mezi sebú. A zavřeli také, aby poslali posly k Julianovi kardinalovi do Uher k vyjednávání arcibiskupství Pražského mistru Rokycanovi." Strana Rokycanova tedy smířila se tu s Příbramovou, jistě tedy i náčelníci vstoupili v smlouvu, o čemž viz úvod str. 17. Výsledkem smlouvy té byl boj proti Táborům.

O synodě Kutnohorské 1443 vypravují (str. 132), že 6. července vyjeli Pražané obojího města do Hory s Příbramem a Prokopem z Plzně. Dle datum patrno, že toho dne se ještě v Kutné Hoře nic nejednalo (viz exkurs I.). Zpráva další o synodě spletena s sněmem zemským o sv. Trojici. Vypravují totiž o smlouvě, jíž se města zapsala netrpěti u sebe kněze, jenž by se nesrovnal u víře, že stala se až v Kutné Hoře. Dobrá je zpráva, že po synodě „kněží Táborští v svých městech kázali, že mistři a kněží Pražští nemúdře činí, chtiece kosti bohu lámati, když přelomují svátost velebnú, a jiná mnohá rúhánie" (str. 133).

Obšírnější je zpráva o sněmu zemském v lednu 1444 (str. 134), kde se dovídáme mnoho nových údajů. Hned začátek: „V shromáždění velikém panuov urozených dáno jest zjevné slyšenie kněžím Táborským přede vším sněmem. A tu byli artikulové jich z viery čteni a ohlášeni, a těch velmi bránil Kvirin, kněz ženatý, a m. Rokycana hádanie činil na odpor přede všemi tomu jistému Kvirinovi a jeho udatně porážel". Zpráva tato potvrzuje se v Chronicon Taboritarum, je však jasnější. O Kvirinovi viz str. 51 a 84. Radili prý se páni, zemané a města zvláště, a mistři Pražští i kněží Táborští měli hádání též zvláště „na velikém mazhúzu rathúzském." Obě strany poddaly se pod nález pánů, načež vynesen rozsudek. „A to dokonavše zápisy

všechny i s rukojmèmi kvitovali a svobodni propuštěni jsú; potom pak zpievali Te deum laudamus".

Jiná zpráva o témž sněmu (str. 134—135) praví, že obě strany vydaly z sebe některé osoby, které s jinými učenými sepsaly celou při a podaly sněmu hned mínění, že Rokycanova víra je lepší, než Biskupcova. Dle toho byla to pouhá „ubrmanská" smlouva, což se neshoduje s jinými prameny.

Exkurs III.

Zachariáše Theobalda Hussitenkrieg.

Zachariáš Theobald, rodem ze Slavkova (Schlackenwald), napsal obšírné dílo Hussitenkrieg, jež v prvním vydání sahalo do r. 1436, v druhém prodlouženo o dva díly do r. 1517. Události z let 1441 vylíčeny jsou v díle druhém, jenž vyšel v Norimberce r. 1621 a obsahuje léta 1436—1457. Theobald důležit je zvláště tím, že v svém díle uveřejňuje listiny odjinud neznámé. Naskytá se tedy při nich vždy otázka pravosti. Poněvač není dosud kritického rozboru jeho díla,[1]) nebude od místa podati zde rozbor jeho zpráv, zvláště pak listin.

K jednání mezi Příbramem a kapitulou přináší jen zprávu, že r. 1441 koncil Basilejský povolil Čechům kalich, což prý bylo proti mysli zvláště kapitule Pražské, avšak musili prý se podvoliti přísloví: sicut it, ire sinas, nam vult nunc, sicut it, ire (str. 85). Věděl něco patrně o svolení kalichu kapitulou Pražskou 30. září 1441, a svolení koncilu spletl s příjezdem legátů do Prahy (Tomek VI, 88).

Aleš Vřešťovský z Rizmburka, gubernátor zemský, rozesílal prý po zemi veřejné listy, jichž opisy dodal Theobaldovi Jakub Budich jinak Žatecký, měšťan v Domažlicích, jimiž prý p. Aleš odporučoval přijímání pod obojí spůsobou (str. 86). Zpráva ta je též zmatena. Aleš nebyl r. 1441 gubernatorem, zemřel pak hned 1442. Buďto tedy zaměnil Theobald Alše s p. Ptačkem (viz list č. XX.), nebo znal nějaké listy Alšovy z doby starší (1434—36).

Na to přechází Theobald k synodě Kutnohorské 4. října 1441, kde usneseno bylo 22 artikulů „české konfesse". Uvádí potom artikule ty (str. 86—89), avšak praví sám, že ne doslovně pro délku jich,

[1]) O osobě jeho viz A. L. Krejčík, Zacharias Theobald, MIÖG XIX, 47—350. a MVGDB 1900.

nýbrž tak, „wie es mir ehrliche Böhem, so sie zu Händen haben, Zeugen sein werden, erzehlen“. To však, co v 22 artikulích podává, je všechno možné, jen ne usnesení Kutnohorské synody z 4. října 1441. Počátek žná, dle citátu patrně z Lupáčova Ephemeris, že slíbili kněží poslušenství Rokycanovi „in omni bono, honesto et licito“. Vlastní artikule dle něho jsou tyto: 1. slovo boží jest nade všecko, žádný člověk, ať sám papež nebo kardinal, nesmí k němu něco přibrati nebo ubrati; slovo boží má se vždy vykládati česky. Že toto na synodě usneseno nebylo, ukazuje mimo zmínku o papeži i pravý text artikulů (č. VI.) a traktáty té doby; 2. slovo boží ukazuje nám, co jsme, byli jsme a budeme, abychom se bohu líbili. To je výklad vzatý z nějakého traktátu, do usnesení žádné synody se to vůbec nehodí; 3. bůh stvořil nás k podobenství svému s krásnou duší i tělem a svobodnou vůlí. O tom se v husitství nikdy nejednalo, poněvač o tom žádný nepochyboval; 4. hříchem člověk ztratil svoji spravedlnost. Taktéž; 5. proto bůh syna svého poslal na svět; 6. člověk ospravedlněn je jedině zásluhami Kristovými, činí-li s láskou vůli jeho; 7. dle toho bůh nezapomíná člověku dobrých skutků; 8. církev je spolek ospravedlněných lidí, hlavou jest Kristus; 9. viditelnou stává se církev plněním přikázání božích; 10. proto v církvi musí býti vážen zákon (starý i nový) a svátosti; 11. starý zákon zavazuje všechny lidi, i mnichy a jeptišky, dle něho a čtvrtého článku Pražského má býti každý smrtelný hříšník smrtí trestán; 12. zákon nový učí nás lásce; 13. lásku posilňuje sedm svátostí; 14. křest je omytí v duchu svatém; 15. svátost těla a krve Kristovy je pravé tělo a pravá krev; 16. svátost ta musí se přijímati pod obojí způsobou; 17. mše jako obět je bohu milá; 18. tělo Kristovo může se obnášeti v procesích; 19. řády církevní (ornáty) mají se zachovávati, třeba nejsou nutny; 20. kněží mají státi pevně při pravdě; 21. kněží jsou lidé, proto mohou se ženiti, ač dle sv. Pavla lépe je, zůstanou-li panici; 22. praví křesťané vezmou odplatu při posledním soudě.

Zkritisovati články ty je velmi nesnadno. Že pro r. 1441 je to falsum, je na první pohled jasno. Pravé články se zachovaly, ty však mluví o něčem docela jiném. Zejména článek 21. je v 15. stol. nemožný. U husitů neučiněn ani pokus, aby se kněží ženili, a u Táborů když to učinil první Bedřich z Strážnice, zanechal ihned kněžství. Rovněž čl. 11. je podivný. Rokycana bojoval proti trestu smrti zvlášť na zlodějích dříve provozovanému.[1]) Při tom však nelze pominouti,

[1]) Viz o tom Tomek, Děj. m. Prahy IV, 572 a VIII, 318. Zajímavý je v té věci i zápis v Liber memorabilium v Kutné Hoře (od r. 1467) na l. A 4—5, kterak

že některé ukazují opravdu na husitství, jako čl. 6, 7, 11, 13, 15, 17, 18, 19. Theobald je však tendenční historik, a na původ artikulů těch ukazují asi slova, že r. 1548 všichni za Augšpurského Interimu chtěli býti „Rokycanisti“ i v Německu, totiž držeti se adiaphor (str. 89). Zdá se, že těchto 22 artikulů je pouhý pamflet z té doby.

Sněm v červnu 1443 klade Theobald chybně do r. 1442 (str. 116) a sice klade Alše Vřešťovského opět v čelo sněmu. Tehdy byl Aleš již mrtev. Na str. 123—136 jedná obšírně o synodě Kutnohorské 1443 a sněmu Pražském 1444 s citováním zvláštních pramenů. Napřed bez souvislosti podává na důkaz prý bezbožnosti Táborů konfessi Mikuláše Biskupce z Pelhřimova (str. 123—126). Obsahuje 15 podivných artikulů: 1. písmo sv. je jedině závazný pramen víry, co z něho nevychází, má se zatratiti; 2. bůh je trojjediný; 3. po pádu byl člověk zatracen, sám vykoupiti se nemůže; 4. pokáním a časnými tresty nabývá člověk vědomí, že mu bůh hříchy odpustil; 5. víra sama ospravedlňuje, třeba dobré skutky nejsou bez ceny; 6. toto učení o ospravedlnění je základ křesťanství, písma i útěcha spasení; 7. dobré skutky mají se konati jen jako vděčnost bohu, důkaz víry, vzdělání křesťanského života, denní prospívání v křesťanství a pro odměnu časnou i věčnou; 8. kde platí tato víra, tam je církev a Kristus její hlava; víru tu míti a proto v církvi býti může i pohan a žid; apoštolská sukcesse není též omezena na místo a osoby; 9. svědectvím své církvi dal bůh písmo sv. a svátosti; 10. svátosti jsou viditelná znamení neviditelných milostí a jsou dvě: křest a svátost oltářní; 11. křest je obmytí ducha, děti mají učiniti vyznání víry, když dospějí; 12. svátost oltářní je pouhý chléb a víno, jen vírou stávají se znameními těla a krve Kristovy v nebi; 13. svátost oltářní má se proto jísti a píti a ne obětovati, ani klaněti se jí, v processí obnášeti, jako boha vystavovati; 14. ornáty a obrazy nejsou zlá věc, počne-li se jim však přičítati vliv na naše spasení, mají býti zničeny; 15. jen v této víře je spasení, bez ní zatracení.

Články tyto jsou očividný pendant k předešlým, stejně však porušeny neb podvrženy. Tak praví Palacký (Děj. IV, 1, str. 87): „Co Zach. Theobald podává o Táborském učení a hádání r. 1443,

---

král Jiří v únoru 1468 odpustil za svého pobytu v Kutné Hoře zlodějům trest smrti. Rokycana praví v Postille (rkp. Pretoriusův l. 71ᵇ sq): „Tu byšte vy se měli uleknúti, ješto ste hotovi ku prolévání krve: oběste, upalte, setněte, rouče zvíte, nemějte péče! Naučtež se tuto, že Pán velí spolu nechati ruosti pšenice a koukole do žní. Nejeden takový, ješto již dopustí se něčeho, kál by se potom, že by mohl býti pšenicí, a oni rouče svedou s světa, nedadouc žádného prodlení“.

jest buď naprosto smyšleno, neb tak velice změněno, že víry nezasluhuje". Tomek pramenů těch proto vůbec neužil. Některé články, zvlášť 5., ukazují na svůj protestantský původ. Zdá se, že to opět není nic jiného než pamflet z r. 1548.

Na str. 126 vypravuje Theobald o synodě. Strany sešly se prý 4. července (chybně místo 6. července, jednati se však začalo až v pondělí 7. čce). Rokycana učinil prý řeč, aby všichni kněží hleděli se sjednotiti (taktéž Chronicon Taboritarum str. 749). Biskupec odpověděl jménem svým, že nechtějí nic než klid, že však prosí o týdenní lhůtu, aby mohl sepsati svoji víru o svátosti oltářní. „Dieses wurde bewilliget und loff dieselbe Wochen nichts vor, ohne dass etliche privatim zusammen giengen vnd sich vnterredeten". Vypravování toto zní pravděpodobně, avšak věřiti mu bylo by přece odvážné. Že by si byl vyžádal Biskupec dovolení na týden, bylo by bývalo zcela přirozené, poněvač teprvé 25. června svolil k synodě, tedy do 6. července mu na přípravu mnoho času nezbylo. Největší vada pramenů našich je, že nevíme určitě, jak dlouho synoda trvala. 21. července byl již Příbram v Praze (list č. XX.), bylo tedy již asi po synodě. Dle Theobalda pokračovalo se v jednání synody až 12. července. O datum tom viz Úvod č. XIX., kde však dle Lupáče jednalo se po ten čas, jen 12. čce že Biskupec podal synodě svou víru. Jinak lhůta 12.—18. čce (odečteme-li 3 dny na návrat a rozpisování listů) je doba krátká na tak obšírné jednání, ač nemožné to není. Týden u Theobalda mohl by míti i ten smysl, že Biskupec na sněmu Pražském o sv. Trojici 1443 žádal o odklad, aby se nemusil přiti ihned s přítomnými Rokycanou a Příbramem. Avšak i tento výklad má své slabé stránky, nejlépe bude tedy asi držeti se mínění, že jednání vedlo se od 7. července, 12. července pak že podali Táboři svůj spis.

12. července sešly se prý tedy zase obě strany. Biskupec poděkoval za lhůtu mu udělenou a podal synodě svůj spis (str. 127 až 128): V svátosti oltářní jsou dvě věci: pozemská, chléb a víno, a nebeská, tělo a krev Kristovy, proto zamítají učení (den grewlichen Irrthumb) o transsubstanciaci. Jen s pevnou vírou smí někdo přijímati, jinak sobě soud jí a pije, jak viděti na Jidášovi. Víra musí „rem sacramenti" přivlastniti teprve každému jednotlivému člověku. Bludař je, kdo nepodává pod obojí způsobou, kdo z svátosti boha činí, aby se jí klaněli a modlili, nebo kdo ji dětem dává, které nemohou víru oznamovati. Stejná modloslužba je činiti z svátosti obět, ať za živé nebo za mrtvé. — Toto vyznání víry je již pravděpodobnější než předešlé, avšak správné také není, zní příliš všeobecně. Zde však Theo-

bald měl asi něco určitějšího po ruce. Porušenost viděti tu zejména z citátů. V polemice středověké užívalo se vždy několik citátů, o něž byl spor. Biskupec opírá se tu však o Irenaea a Theodoreta, kteří psali díla historická a o nichž v celém jednání 1441—1444 není zmínky, též o papeži Gelasiovi. Výklad o nepravém přijímání svátosti je vskutku Táborský, t. j. tak se Táborům přičítal. Celek však ukazuje, že dělán je s strany druhé, nechci říci Rokycanovy, nýbrž Theobaldovy. Zejména dvakrát se vyskytující význam „greulich" ukazuje na svého původce, tak by Táboři nemluvili, též ne o „pozemské" a „nebeské" věci v svátosti.

Rokycana podal prý odpověd svou po několika dnech (str. 128 až 129): Kristus dal nám své tělo a krev jako pravý pokrm, bez něhož není spasení. Obnášeti je v processí dovoleno jest starým i novým zákonem. Rovněž proti rozumu i písmu sv. jest, že by křesťané neměli míti oběti. Tato odpověd je sama o sobě zase možná, ale ne tak, jak je tuto podána. Citáty i řeč o „pozemské" věci v svátosti ukazují podvrženost její. Jako pramen cituje k oběma těmto spisům Theobald „Acta conventus Cuthenbergensis". Název Cuthenberg již ukazuje, že acta ta nejsou z 15. stol. Theobald si však naříká (též při synodě 4. října r. 1441), že akta ta jsou příliš dlouhá („allzu lang"). Nejspíše je tedy pro jich délku celé nečetl a udělal si sám jiná, kratší, v nichž se sem tam něco ozve asi z původního znění, celek však je hotovým nesmyslem. Je možné, že oba tyto stránkové „spisy" jsou pouhé obsahy větších děl. Že se Theobald při vybírání „jádra" traktátů někde spletl tak, že je naprosto skomolil, není u něho nic divného.

Kapitolu tu zakončuje (str. 130) svými rozumy o podávání svátosti oltářní dětem a cituje k sporům těm rýmy starého Herrmanna z Jáchymova: „Der G'lehrten Zanck und args Gebeiss macht, dass der gmeine Mann nichts weiss, was sei die rechte reine Lehr, Ihr viel suchen nur Ruhm und Ehr."

Kapitola 15. (str. 131 sq) jedná o sněmu v lednu 1444, avšak velmi stručně: obě strany sešly se v Praze, když však nemohly se shodnouti o výklad slov: toto je tělo mé, u Jana 6, rozešly se zase. O rozsudku sněmu Theobald neví. Za to podává podivný list Mikuláše Biskupce, datovaný v Benešově 1. března 1444, o němž praví Palacký (Dějiny IV, 1, str. 95), že psaní to „jest sice zajímavé, ale bohužel právě tak smyšlené a podvržené, jako všechny jiné zprávy, které Theobald o učení Táborském nám pozůstavil". Obšírné psaní to otištěno na str. 132—136 (z něho též Lenfant) a sice dle formy per

extensum. Důkaz podvrženosti je tu zcela jistý. Začíná: „Frater Nicolaus Piskupecz (Theobald píše též Bischpecz, ač i Biskupecz) Eltist der Gemein zum Thabor.“ Tak se Biskupec nepodpisoval. Již titul frater je podezřelý. List svůj píše Bratrovi Havlovi Skalickému, staršímu obce Mohelnické na Moravě. Vyložíme-li titul Bratr za důvěrné oslovení, zbývá nesnáz s Skalickým. Tak, jak zde je uveřejněn list ten, byl Skalický také Táborský kněz. Z té doby však nemáme nejmenší zmínky o Táborství na Moravě, tím méně o celé obci v Mohelnici. Kněz Štěpán v Kroměříži v létech 50tých klonil se sice také k Táborům, ale nebyl Táboritou. O žádném Skalickém v té době neslyšíme. Samo jméno zní na tu dobu trochu podivně.

Biskupec píše Skalickému, že se již asi dověděl, co před rokem dálo se v Kutné Hoře a co je v Praze od Rokycany a mistrů potkalo, jak tito i proti slovům Husovým jednají. Dvacet let prý již Biskupec mnoho zkoušel, nyní však vidí, že je stále hůř a hůře Nač umírali lidé v boji za kalich a pravdu boží, když nyní Rokycana, jen aby stal se biskupem, je již mimo kalich úplný papeženec? Ví přece Rokycana, co poslové čeští zakoušeli v Basileji se strany římské. Papež vládne hůř než světský tyran. Písmo sv. však nekáže, jak dosvědčují ti, co v Římě byli. Papež dělá sebe bohem. Člověk může býti spasen jen zásluhou Kristovou, papež však vymyslil k spáse dobré skutky, které se konají jemu, buď že se mu do Říma pošlou peníze, nebo že pomáhají vraždit křesťany. A jaké modlářství provozují svátostí oltářní! Vezmou chléb, jenž ze země vyrostl, vysušen, vymlácen byl, na oslu do mlýna donesen, semlet, domů dovezen, od staré ženy vodou zadělán, na železe upečen, od mnicha železem proražen a na oltář položen, a to je bůh, Kristus, Spasitel světa! Ani to jim nestačí. I s ostatky svatých modloslouží. Slovo boží káží jen latině A což svátosti! Z pohanského Homera, Platona a Virgilia vzali očistec, jímž pomáhají lidem do pekla. „Fliehet, fliehet, lieben Brüder, aus Babel, mercket des Teufels Schalckheit, der auch den Rokyczan mit dem Prager Bisthum verführet hat. O du elendes Land zu Böheim! dass du mit so viel unzehlichem Blut, so viel eifriger Männer, diesem nicht hast wehren können. Es ist Gottes Will, der wil es nicht durch Krieg und Gewalt, sondern nach seinem Willen führen“ (str. 135).

Vyzývá proto Biskupec každého, kdo list ten čísti bude, k modlitbě a trpělivosti; „von uns ist was geschehen, aber der Anfang noch nicht recht gemacht“. Viněn prý jest, že popouzí lid k válce, vždyť však nad lásku ničeho více si necení. V svém stáří není jist ani u svých přátel, nechce však dle příkladu sv. Husa a Jeronyma

v šíření pravdy ustati. Bude-li se i Skalický a jeho přátelé držeti pravdy, pak jejich pře (zde se praví: euer Glaubens-Bekentniss) nezanikne. Biskupec chce se však pevně držeti víry, již strana jich v Meziříčí uzavřela, třeba mnoho pánů od ní již odpadlo. Ku konci prosí, aby dal psaní to přečísti všem věrným bratřím v Moravě. „Datum Beneschau, den Sontag nach Matthiae des 1444 Jahrs."

Náležitě zkritisovati psaní to nelze. Psaní to dostal Theobald od přítele svého z Prahy. Praví (str. 132): „dieselbe hat mir ein guter Freund P. A. H. nicht allein geweiset, sondern, weil viel Slavonische Wörter hatte (t. j. bylo psáno asi celé po česku), selbst in das Teutsche versetzet." Některé narážky jsou velmi případné, zvláště o dvacítiletém působení Biskupcově a že byl osobně přítomen v Basileji. Druhá polovice listu zní však čistě Bratrsky, zejména odpor proti válce. V tom právě Biskupec rozešel se s Chelčickým (mimo svátost oltářní), zde však jakobychom slyšeli mluviti samého Chelčického. Největší nesnáz působí tu zmínka o Meziříčí. Víme sice o radikalním hnutí nožíře Řehoře v Meziříčí [1]), avšak nelze ani z daleka tušiti, jaká schůze a kdy se tam odbývala, tím méně jaká víra se tam ujednávala. Mluví-li se tu o podepsání konfesse od pánů, nemá to v celém 15. století vlastně smyslu. Usnášeti se takto o konfesse je způsob 16. stol. Husité nepodali sami nikdy žádné konfesse, Táboři pak ne na Moravě. Dalo by se to vysvětliti teprvé o Bratřích, ale až v 16. stol., neboť před tím žádní páni nebyli v Jednotě. Důležito je také (je-li správný překlad), že Biskupec se odlišuje od víry Skalického (euer Bekentniss, ne unser).

Vidíme, že zprávy, týkající se Biskupce na jedné a Skalického a moravských Bratří na druhé straně, stojí proti sobě a nedají se sloučiti. Na ukázku, jak Theobald pracoval, uvedu ještě tento doklad: Aeneas Sylvius popsal svou cestu do Čech r. 1451 ve svém traktátu Dialogus (Epistolae 30), kde mluví též o hádkách svých s Biskupcem a Korandou na Táboře. Theobald nejen že to klade hned do r. 1444 (str. 137—138), nýbrž činí z toho poselství císaře a papeže k Táborům, vypočítává 9 artikulů, jež měl Aeneas s nimi projednati atd. Kdybychom neměli traktátu Sylviova, nebylo by možno zprávu Theobaldovu nijak vyložiti.

Ze zpráv Theobaldových nemůžeme tedy přímo přijati ničeho leč domněnku, že Theobald měl prameny při ruce, jichž my nyní nemáme, že jich však neužil, poněvač mu byly příliš dlouhé. Poslední pak list dá se vysvětliti teprvé podrobným rozborem dějin Táborství.

[1]) Goll J., ČČM. 1884, 160.

Na doklad, jak pozdější spisovatelé, zvláště Bratrští, dovedli užiti událostí z let 1441—44 proti Rokycanovi, cituju *Historii o protivenství církve české* k roku 1444: „Rokycan i sám i skrze jiné lahodně je (Tábory) k sobě vábě, za toho se stavěl, jakoby ještě svého ustoupiti hotov byl, jestliže to prokáží, že by čistší boží pravda při nich byla. A že nežádá v té při, buď on sám, buď kdokoli z jeho strany, soudcem býti, ale aby páni stavové na obecném sněmě to rozeznali a výpověd učinili. Povolili k tomu Táborští a na svou spravedlivou při spolehše, na sněm se postavili, kdež po mnohých rokováních naposledy soudcové.. zvoleni. A ti, když na Rokycanovu stranu (neb to tak nasnováno bylo) výpověd vynesli, dobří a upřímní Táborští teprva, jak lstivě oklamáni sou, spatřili. Avšak že proti smlouvě nic činiti nesměli, srovnati se v ceremoniích slíbili.“ Zprávu tu vyvraceti bylo by zbytečno.

REJSTŘÍK JMENNÝ A VĚCNÝ.

Adamité 145, viz Kániš.
Adoratio viz eucharistie.
Aeneas Sylvius (Dialogus) 177.
Almužny 36.
Apoštolská sukcesse 173.
Arcibiskupové Pražští 9, 11, 15, 17, 18, 29, 30, 32, 169, 170, 172, 176.
Archivy viz rukopisy.
Arnošt viz z Pardubic.
Artikule Pražské 5, 10—12, 172.
Augšpurské interim 173.

Bachmann A. 3.
Bartoš písař 16.
Basilejský koncil 15, 16, 31, 38, 98, 162, 171, 176, 177.
Bedřich viz ze Strážnice.
Bechyně (rukopisy) 101.
Benešov 175, 177.
Bílejovský B. (Kronika církevní) 19, 20, 24, 28, 39, 40, 51, 107, 168, 169.
Biřmování 26, 27, 32, 113.
Biskupec Mikuláš z Pelhřimova 18, 19, 24, 25, 28, 39, 40, 43, 46, 53, 54, 73, 81—84, 106—113, 117, 120, 125, 137, 138, 142, 144—150, 156, 175—177; traktáty jeho 22, 27, 28, 73, 78, 81, 101, 106, 108—113, 117, 120—126, 128—140, 142, 143, 147—153, 162, sepsal Chronicon Taboritarum 160—163, 165, 167, 168.
Bludařství viz herese.
Bohoslužba viz nádoby, ornáty, řád církevní.
z Březové Vavřinec 160.
Budich Žatecký Jakub 171.

Církev, učení husitské o ní 5—9, 172, 173, poměr husitství k církvi římské 5, 16, prvotní církev 5, 7, 8, 98; církevní statky 11, 31, tresty 33, zákony 7, 8, 32; sukcesse apoštolská 173; viz děkanové, faráři, kněží, koncil, mniši, papež, řád církevní.
Citáty v středověké polemice 175.
Cochlaeus (Hist. Hussit.) 26, 69, 160—162, 168.
Consubstantiatio viz eucharistie.
Čtění svatých 13, 14, 36, 37, 73, 74, 88, 89, 114, 176.
Cyrillomethodějský původ husitství 168, 169.

Čabelický ze Soutic Jan 19.
Čáslav, sjezd (1441) 170.
Český jazyk při bohoslužbě 8, 93, 172, 176.

Děkanové 30.
Dittrich J. (vydání Bílejovského) 168.
Dobré skutky 172, 173, viz almužny, modlitby, posty.
Dobrovský J. 160, 161.
Domažlice 171.
z Drachova Václav 23, 164, 165, 167.
Duše lidská 103.

Engliš Petr Payne 24, 44, 55, 56, 164—166, jeho výpovědi 24, 74, 109, 111, 113, 114, 116.
Eugenius IV., schisma 55.

Eucharistie: existence Kristova těla 10, 12, 13, 22, 25, 27, 32, 33, 41—43, 45, 57—59, 68, 75, 76—82, 95, 101—104, 106, 108, 116, 118—132, 142—150, 154, 165, 170, 172—175, 177; pikartství Táborské 18, 20, 22, 25, 27, 43, 46, 52, 58, 61, 62, 68—69, 77, 95—100, 108, 109, 121, 125, 126, 128, 145—149, 150—153, 155, 167, 173—176, viz Kániš; remanence panis (consubstanciace) 12, 22, 69—70, 104, 105, viz Jakoubek ze Stříbra; transsubstanciace 10, 12, 13, 25, 174, viz Rokycana.
— životnost těla Kristova v svátosti 10, 44, 50, 59, 60, 65, 81, 109, 110, 142, 143.
— kalich (podávání pod obojí způsobou) 7—10, 14, 15, 30, 31, 98, 171, 172, 174, 176; podávání dítkám 8, 98, 174, 175; přisluhování svátostí 26, 33—35, platy za svátosti 11, 37, 38.
— klanění se svátosti (adoratio latriae a vicaria) 13, 17, 22, 25, 27, 33, 34, 42—44, 46—52, 62—68, 82—84, 99, 106, 110, 111, 112, 132, 134—141, 153, 173, 174, 176; processí 34, 172, 173, 175.
— mše 10, 11, 73, 93, 172, 174, 175, za mrtvé 73, 174.
Evangelium česky čtené 8.
Exorcismy 26, 33.

Fabricius (Bibl. Latina) 160.
Faráři 30, 37.
Filosofie česká 1, terminologie 20, 22.
Flacius Illyricus 160.

Goll J. (Quellen) 19, 27—29, 138, 161, 177.

Haškovec P. M. (Výklad Rokycanův) 101.
Herese 30, 55, 116—118, 145, 146, 174, trestání kacířů 117, 118.
Hertvík z Rušinova Jan 19.
Hilarius Litoměřický 15.
Historie o protivenství církve české 178.
Höfler K. (Gesch. Hussit. Bewegung) 16—20, 22—24, 28, 160, 161, viz Chronicon Taboritarum.
Hora Kutná 173, kostel sv. Jakuba 164, Vlašský dvůr 164, Liber memorabilium 172, obec 165, 166, 169.
— sjezd (1442) 17, sněm (1485) 5.
— synody r. 1441, 5, 7—17, 26, 31, 57, 163, 170—173, 175, snešení 32—38; r. 1443, 5, 14, 18—20, 22—26, 28, 39—46, 51, 54—57, 68, 70, 74, 75, 84, 101, 102, 104, 107, 118, 128, 134, 137, 138, 142, 143, 145—148, 164—166, 170, 173—175.
z Hradce Menhart 19, 21, 167.
Hradec Králové, obec 170, pikarti 15, 66, 136, pobyt Rokycanův 15, 167.
Hromnice 13.
Hus Jan 3, 7, 9—11, 23, 105, 106, 113, 114, 160, 176.
Husitství, ráz 4, vývoj učení 5—12, 16, poměr k církvi římské 5, 16, Cyrillomethodějství 168, 169.

Cheb, soudce (1432) 17.
Chelčický Petr 11, 15, 19, 28, 177.
Chronicon Taboritarum 16—20, 22—24, 28, 31, 32, 38, 39, 42, 44, 46—50, 54, 55, 95, 112, 116, 141, 160—170, 174.

Illyricus viz Flacius.

Jafet (Historie Bratrská) 16, 20, 24.
z Jáchymova Herrmann 175.
Jakoubek viz ze Stříbra, z Vřesovic.
Jan viz Lukavec, Příbram, Rokycana, Želivský.
z Janova Matěj, traktáty 25, 67, 127, 131, 140, 141.
Jednota Bratrská 14, 15, 20, 26, 57, 76, 86, 168, 169, 176—178, viz Chelčický, Jafet, Litomyšl, Lukáš.
Jeronym Pražský 162, 176.
Jihlava, jednání 1436, 10.
Jireček J. (Rukověť) 28.
Jiří mistr (na Táboře 1421) 73; viz z Poděbrad.
Julian kardinál 18, 170.
Jungmann (Hist. liter. české) 20, 24.
Justifikace 172, 173, 176, sola fide 173, viz Kristus, milosti.

Kacířství viz herese.
Kalich viz eucharistie.
Kalousek J. (Bílejovského Kronika) 168.
Kániš Petr 22, 25, 73, 78, 108—112, 138, 148, 150, traktáty 25, 150—153.
Kapitula viz Praha.
Katolictví Husitů 7, 14, 26, 31, 176.
Kázání slova božího viz písmo sv.
Klanění se svátosti oltářní viz eucharistie.
Klatovy 16, 18, 40, 74, 164.
Klokoty u Tábora 73.
Kněží, manželství 172, moc 103, 119, mravy 12, 30, 37, 38, 172, platy 37, statky 10, 11, 31, svěcení 26, 30, 32, 113, viz kuchařky.

Kočičky, jich svěcení 13.
Kolín 18, 19, obec 40, 41, 169.
Kompaktáta 5, 8, 12, 17, 24, 29—31, 38, 162.
Koncil 7, 29, viz Basilej.
Konfesse husitská 4, 14.
Konopiště (hádání 1423) 27, 28.
Koranda Václav 18, 40, 43, 44, 53, 54, 84, 143, 164, 169, 177.
Kostely 25, 66—68, 85, 140, 141.
Kostka z Postupic Bohuš 19.
Kostky, hra 12.
Kouřím (sjezd 1442) 17, 38.
Kroměříž (Táboři) 176.
Krejčík A. L. (Z. Theobald) 171.
Kristus, jeho přítomnost na zemi 22, 25, 49, 101, 105, 141, v člověku dobrém 22, 25, 45, 47, 49, 64, 104, 112, 132—134, v svátosti oltářní viz eucharistie; stvoření 104, 105.
Křest 13, 26, 32, 33, 113, 128, 172, 173.
z Křivsoudova Václav 161.
Křižmo 13, 27, 33, 113.
Křtitelnice 13, 26.
Kuchařky husitských kněží 12.
Kvirin Vavřinec 17, 51, 84, 138, 170, viz Němec Vavřinec.

Ladislav Pohrobek 3, 15, 21, 86, 101.
Lanšperk 18, 40.
Lauda Matiáš z Chlumčan 164, 165.
Lenfant (Hist. Hussit.) 175.
Líbání míru 13.
Lichva 38.
Lipany, následky bitvy 6.
Litice 84.
Litomyšl (Bratří) 40.
Lobkovická knihovna (rkpy) 24.
Louny (Václav z Drachova) 167, 170.
Lukáš Pražský 19, 21, 22, 24, 28, 51, 170, jeho Trialog otištěn 56—95.
Lukavec Jan 160, 161.
Lupáč Martin 84.
Lupáč Prokop z Hlavačova (Ephemeris) 17, 19, 172, 174.

Manželství 26, 32, 113, kněží 172.
Markolt z Zbraslavic 40, 162 (viz Václav Rohlík).
Matěj viz z Janova.
Melník (sjezd 1442) 17, 170.
Meziříčí Velké, schůze 177, hnutí nožíře Řehoře 177.
Mikulov (knihovna) 24.
Milosti boží 126—130.
Mnišství 172.
Modlitby 36.
Mohelnice (Táboři) 176, 177.
Morava (Táboři) 176, 177.
Mravy viz kněží.
Mše 10, 11, 73, 93, 172, 174, 175, za mrtvé 73, 174.

Nádoby bohoslužebné 34.
Neděle, svěcení 12, 35.
Němec Jan ze Žatce 28; Vavřinec z Reichenpachu 18, 40, 51, viz Vavřinec Kvirin.

Obět viz eucharistie, mše.
Obrazy svatých 173.
Obřady viz řád církevní.
Očistec 6, 13, 14, 36, 73, 87—88, 113, 176.
Ochranov, folianty 20, 22, 29, 44, otištěn Lukášův Trialog 56—95.
Olej svatý 13, 27, 33, 113, viz poslední pomazání.
Opilství kněží 12, 37.
Ornáty 13, 25, 74, 91—93, 115, 116, 140, 141, 172, 173.
Ospravedlnění viz justifikace.
Ostatky svatých 176.

Palacký 3, 5, 18, 20, 21, 24, 27, 28, 37, 38, 40, 51, 109, 127, 160—162, 173, 175.
Papež 7, 15, 29, 55, 172, 176, viz schisma.
z Pardubic Arnošt 8, 9, 37, 38.
Payne Petr viz Engliš.
Petr viz Engliš, Chelčický, Kániš.
Pikartství viz eucharistie, Hradec Králové.
Písek (Táboři) 16, 18, 40, 51, 74, 138, 164, 167.
Písmo sv., učení husitské 6—8, 17, 22, 35, 71—72, 77, 145, 146, 172, 173, 176; svoboda slova božího 10, 26, 84—86, 105, 111, 112; starý zákon 172, viz evangelium, svátosti.
Platy kněžské 37, za svátosti 11, 37, 38.
z Plzně Prokop 23, 37, 38, 167, 170.
z Poděbrad Jiří 4, 5, 14—16, 18, 26, 84, 169, 173.
Poděbrady 84.
Pohřby 11, 36.
Pokání 13, 27, 32, 34—36, 89—90, 113, 115, 173, viz zpověď.
Popelec 13.
Poslední pomazání 13, 14, 26, 27, 32—34, 73, 86, 87, 113.
Posty 13, 14, 36, 73, 89—90, 114, 115, 168.
Posvícení 11, 12, 36.
Potštein 84.

Praha, artikule 5, 10, 11, 12, 172; fary Týnská 12, sv. Havla 21.
— kapitula 14, 16, 29, 31, 171, archiv 16, 24, 28, 29, otištěno č. I. 29—31.
— kněží 5, 10, 14, 16, 22—24, 31, 39—42, 45, 98, 100—106, 160, obec 21, 167, 170, posvícení 12.
— rukopisy musejní 18, 20, 29, 160; rukopisy universitní bibliothéky 5, 16—19, 23, 24, 29, 31, 32, 39, otištěna čísla II. 31, V. 32—38, XVI. 39—41, XVII. 41—42, XXVI. 105—106, XXVII. 107—116, XXIX. 116—159.
— sjezdy: r. 1431, 5, 6, 10, 12, 13; r. 1432, 6, 11—14.
— sněmy: r. 1443, 19, 74, 75, 104, 107, 118, 163, 168, 169, 173, 174, zápisy otištěny 39—42; r. 1444, 9, 11, 13, 14, 21—25, 56, 75, 76, 84, 94, 95, 100, 166, 167, 169, 170, 173, 175, otištěn rozsudek 107—116.
— synody: r. 1421, 4—13, 37, 38, 109; r. 1434, 5—14.
— universita 5, 6, 55, 69, 144.
Processí 34, 172, 173, 175.
Procházka F. (Miscellaneen) 17, 32, 160.
Prokop viz z Plzně.
Příbram Jan 7, 9, 10, 12, 14—20, 22, 23, 37—40, 42, 53—56, 98, 102, 104, 107, 108, 162—167, 170, 171, 174; traktáty 28, 102, 103, 161; otištěny jeho články z r. 1441, 29—31, a list proti Táborům 42—44.
Přisluhování svátostmi 26, 33—35.
Ptaček z Pirkšteina Hynek 16—20, 31, 38, 44, 163—166, 171.

Rajhrad, rukopisy 160.
Rájovec Václav 18, 40.
Regenvolscius (Syst. hist. chron. eccl. Slav.) 160.
z Reichenpachu viz Němec Vavřinec.
Remanence panis viz eucharistie.
Rohlík Václav 18, 40, viz Markolt z Zbraslavic.
Rokycana Jan 6—27, 29, 32, 38—40, 42, 45—47, 52—54, 56—68, 70—86, 89, 94, 98, 102, 104, 105, 107, 108, 144, 163, 165—167, 169—176, 178, jeho katolictví 14, 26, 176, traktáty 24—27, 101, 102, 105, Postilla 12, 24, 15, 173, Výklad na evangelium sv. Jana 101; otištěny: Spis proti Táborům (Trialog) 56—75 a De existentia corporis Christi 116—159.
z Rožmberka Oldřich 4, 19, 21, 40, 56.
Rukopisy viz Bechyně, Mikulov, Ochranov, Praha, Rajhrad, Vratislav, Zaháň, Zhořelec, Žitava.
Řád církevní 6, 13, 15, 26, 27, 30, 31, 33, 73, 74, 85, 91—94, 98, 115, 172; český jazyk 8, 93, 172, 176; viz čtění svatých, kostely, křižmo, křtitelnice, líbání míru, nádoby, obrazy, olej sv., ornáty, popelec, posty, svátostniny, světla.
Řehoř, nožíř v Meziříčí 177.

Schisma 55.
Sigmund císař 17, 24, 38, 74, 101, 105, 160, 162, 163, 167.
Simonie 11, 37, 38.
Sirotci 5, 11.
Sjezdy viz Čáslav, Hora Kutná, Kouřím, Mělník, Praha.
Skalický Havel Bratr 176, 177.
Skutky dobré 172, 173, viz almužny, modlitby, posty.
Slaný 170.
Slavkov (Theobald) 171.
Slovo boží viz písmo svaté.
z Smiřic Jan 19.
Smrtelné hříchy viz stavování.
Sněm zemský ve věcech církevních 11, 13, 14, 21—25, 29, 56, 75, 76, 84, 94, 95, 100, 104, 107—116, 163, 166, 167.
Sněmy viz Hora Kutná, Praha.
Starý zákon viz písmo sv., svátosti.
Staří letopisové čeští 18, 28, 170—171.
Statky církevní 10, 11, 31, viz kněží.
Stavování smrtelných hříchů 11, 12, 30, 35, 172, viz kněží, kostky, lichva.
z Strážnice Bedřich 4, 18, 19, 40, 74, 107, 163—165, 172, Šimon 19, 40, 74.
z Stříbra Jakoubek 13, 37, 38, 69, 105, 144, 149, jeho učení 7, 13, 22, 69, 105, 144, 149.
Sudlice z Běstviny Jan 40, 41.
Sukcesse apoštolská 173.
Svatí, čtění jich 13, 14, 36, 37, 73, 74, 88—89, 114, 176.
Svátky, svěcení jich 12, 35.
Svatokupectví viz simonie.
Svátost oltářní viz eucharistie.
Svátostí sedm 17, 26, 28, 32, 73, 86—87, 113, 158, 168, 172, 173, 176, viz biřmování, eucharistie, křest, manželství, pokání, poslední pomazání, svěcení kněžstva; platy, přisluhování; svátosti starého a nového zákona 25, 122, 123, 139.
Svátostniny viz exorcismy, hromnice, kočičky.
Svěcení kněžstva 26, 30, 32, 113.
Světla při mši 27, 33.
z Svin Martin 21.
Svoboda slova božího viz písmo sv.

Sýkora z Hlučína Jan 40, 41.
Synody husitské 4, 5, 9, 37, viz Hora Kutná, Praha.

Šafařík P. J. (Chelčický) 28.
Šárovcové z Šárova 17, 18, Anna 40, Čeněk 40, Jan 40, Vaněk 40.
Šebířov (farář Lukavec) 161.
Štěpán, kněz v Kroměříži 176.
Štítný Tomáš 3.
z Šternberka Zdeněk 4.
Schulz F. (Chelčický) 28.

Tábor 16, 18, 19, 24, 32, 40, 41, 73, 74, 125, 164, 167, 176, 177, viz Klokoty, Vlchovec.
Táboři 14, 15, 21, 160, kněží 6, 10, 13, 14, 16—20, 22—25, 28, 31, 32, 38, 39, 56—66, 68—77, 84, 89, 94—100, 109, 125, 126, 128, 136, 138, 143, 144, 146—148, 160, 161, 163—170, 173—175, 178; obce 16—19, 39, 41, 42, 116, 125, 164, 167; zánik 169; konfesse 160; kroniky 73, 89, viz Chronicon Taboritarum; traktáty 3, 19—22, 42, 60; otištěno: ohražení kněží Táborských 44—56, víra kněží Táborských 95—100 a žaloby na kněží Pražské 100—106.
Terminologie filosofická česká 10, 22.
Theobald Zachariáš (Hussitenkrieg) 19, 20, 28, 171—177.
Tomek V. V. 16, 17, 24, 171, 172, 174.
Tradice, učení husitské 6, 7, 17, 25, 26, 79, 112, 119, 146, 168.
Traktáty 4, 20, vydávání 25; viz Biskupec, z Janova Matěj, Kániš, Příbram, Rokycana, Táboři.
Transsubstanciace viz eucharistie.
Trest smrti 11, 172, 173.
Tresty církevní 33.
Trojice, učení 7, 32, 173.
Truhlář J. 161.
Třeboň, archiv 20, 29, otištěno č. XX. 42—44.

Universita viz Praha.
Úroky 38.

Václav viz z Drachova, Koranda, z Křivsoudova, Rájovec, Rohlík.
Valečovský z Kněžmosta Vaněk 16.
Válka 11.
Vavřinec viz Kvirin, Němec.
Večeře Páně viz eucharistie.
z Vechty Kunrat 9, 37.
Wiclif 9, 25, 27, 30, 51, 55, 65, 116, 122, 123, 160, spisy 113—115.
Vlček Jaroslav (Dějiny čes. liter.) 20, 86.
Vlchovec, hejtman na Táboře 125.
Vratislav, rukopisy university bibliothéky 20—24, 42, otištěna č. XXI. 44—56, č. XXV. 95—100, č. XXVI. 100—104.
z Vřesovic Jakoubek 20, 42, 44.
Vřešťovský z Rizmburka Aleš 171, 173.

Zaháň, rukopisy 21.
Zacheus Bratr 84.
Zajíc z Hazmburka Zbyněk 21.
Zákony církevní 7, 8, 32.
z Zbraslavic viz Markolt.
Zhořelec, rukopisy 27.
Zloději, tresty 172, 173.
Zpěv církevní 13.
Zpověď 13, 14, 27, 34, 36, 90, 115.

Žatec (Táboři) 16, 18, 40, 44, 54, 55, 164, 167, 170, viz Němec.
Žebrák (hádání 1427) 40.
Želivský Jan 37, 38.
Žitava, rukopisy 23.
Žižka Jan z Trocnova 73.

OBSAH.

Úvod: I. Význam literatury traktátové, str. 3, vývoj husitské orthodoxie (1421—1441), str. 5—14, Rokycana 14—15, Jiří z Poděbrad 15—16. — II. Seznam dokumentů (1441—1444) 16—24, traktáty Rokycanovy 24—27, Biskupcovy 27—28, Chelčického 28.

I. Artikule podané od M. Jana Příbrama kapitule Pražské (1441, Aug. 5.) 29.

II. Artikulové ode všeho kněžstva Pražského pro utvrzení landtfridu ode vší země učiněného zavření a skrze kapitolu na hradě Pražském vyhlášení (1441, Sept. 30.) 31.

III. a IV. viz regesta str. 31—32.

V. Usnesení synody Kutnohorské o víru a řád církevní strany podobojí (1441, Oct. 4.) 32.

VI.—XV. viz regesta str. 38—39.

XVI. Zápis mezi kněžími strany Pražské a Táborské o disputaci v Kutné Hoře, učiněný na sněmu zemském v Praze (25. června 1443) 39.

XVII. Obce Táborské zavazují se k synodě v Kutné Hoře na sněmu zemském v Praze (25. června 1443) 41.

XVIII. a XIX. viz regesta str. 42.

XX. List M. Jana Příbrama p. Jakubovi (z Vřesovic) o jednání na synodě Kutnohorské (1443, Jul. 21.) 42.

XXI. Kněží Táborští odpírají zprávám o nich po zemi rozpisovaným (1443, Aug.): přítomnost těla Kristova v svátosti oltářní 45, klanění se svátosti 46, o přítomnosti Kristově v člověku dobrém 47, bůh jest větší než tělo Kristovo 49, ctění člověka spravedlivého 49, modloslužba v klanění se svátosti 50, klekání před svátostí 51, víra kněží Táborských 52, spor Jana Příbrama s Biskupcem a Korandou 53, spor Jana Příbrama s Englišem 55.

XXII. viz regest str. 56.

XXIII. Br. Lukáše Pražského Trialogus, v němž obsažen spis M. Jana z Rokycan, podaný sněmu zemskému (o sv. 3 králích 1444): předmluva Lukášova 57, přítomnost Kristova v svátosti oltářní 57, živost těla Kristova v svátosti 59, pikartské učení Táborů 60, klanění se svátosti 62, bůh jest větší než tělo Kristovo 64, bůh v člověku věrném 64, modloslužba v klekání před svátostí 65, klanění se Kristu na pravici 65, chrámy a tělesné poklony 66, víra kněží Táborských 68, učení Jakoubka ze Stříbra 69, písma kněží Táborských 71, spor o Kániše 73, svátosti ostatní 73, výpověď Englišova 74, zakončení 74. — Rozsudek sněmu zemského 76, víra Rokycanova o svátosti oltářní 76, živost těla Kristova v svátosti 79, klanění se Kristu v svátosti 82, všetečné řeči o svátosti oltářní 84, svátosti 86, očistec 87, vzývání svatých 88, posty 89, pokání 90, roucha kněžská 91, odsouzení Táborů sněmem zemským (1444) 94.

XXIV. viz regest str. 95.

XXV. Kněží Táborští podávají témuž sněmu zemskému víru svou o svátosti oltářní (v led. 1444): pravé tělo Kristovo jest v svátosti 96, Kristus ustanovil svátost 96, Kristus v svátosti jest posvátně, duchovně, mocně a právě 97, požívání svátosti 98, klanění se svátosti 99.

XXVI. Žaloby kněží Táborských na mistry Pražské, podané sněmu zemskému (o sv. 3 králích 1444): *A.* Bludy Jana z Rokycan v učení o svátosti oltářní 100, bludy Jana Příbrama 102, bludy Václava z Drachova 104, bludy Prokopa z Plzně 104. — *B.* Rokycana užívá neprávem moci světské proti Táborům 104. — *C.* Autorita Husova v sporu mezi Rokycanou a Tábory 105.

XXVII. Rozsudek sněmu Pražského o víře proti kněžím strany Táborské (1444, Jan. 31.): úvod 107, přítomnost Kristova v svátosti oltářní 108, životnost těla Kristova v svátosti 109, o klanění se svátosti 110, všetečné řeči o svátosti oltářní 111, svátosti 113, očistec 113, vzývání svatých 114, půst 114, pokání 115, ornáty a řád církevní 115.

XXVIII. viz regest str. 116.

XXIX. M. Jana z Rokycan Tractatus de existentia corporis Christi in sacramento altaris (1443, Jul.-Dec.): učení o kacířství a trestání kacířů 116, víra Rokycanova o svátosti oltářní 118, důvody svatých o svátosti 119, všetečnost kněží Táborských v učení o svátosti 120, vyvrácení učení Táborského 120, rozdíl svátostí starého a nového zákona 122, svátost není pouhým znamením 123, vyvrácení víry Táborské 125, milosti nemohou být tělem Kristovým 126, o trojím jedení těla Kristova 129, Kristus není v svátosti méně než v člověku věrném 132, klanění se Kristu v svátosti adoratione latriae 134, pojem ctění náměstného 135, modloslužba v klanění se svátosti oltářní 138, roztažitost těla Kristova v svátosti oltářní 141, o trojím těle Kristově, spor o pravověrnost Jakoubka ze Stříbra 143, vyvrácení písem od Táborů dovedených 145, spor Biskupců s Káníšem (1421) 150. Registrum 153.

Exkursy: I. Chronicon Taboritarum: Jan Lukavec 160, Mikuláš Biskupec z Pelhřimova autorem 161, rozdělení 162, rozbor let 1441—1444 163.

II. Bohuslava Bílejovského Kronika církevní 168. — Staří letopisové čeští 170.

III. Zachariáše Theobalda Hussitenkrieg 171. — Historie o protivenstvích církve české 178.

Nákladem Královské České Společnosti Náuk. — Tiskem Dra. Ed. Grégra v Praze.